





HELVÉTIUS, C.A.

TRAITÉ

DE L'ESPRIT.

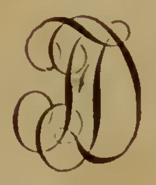
TOME I.

PARIS. — DE L'IMPRIMERIE DE RIGNOUX,
rue des Francs-Bourgeois-S.-Michel, nº 8.

TRAITÉ
DE L'ESPRIT,

PAR HELVÉTIUS.

TOME PREMIER.



PARIS.

DALIBON, LIBRAIRE
DE S. A. R. Mgr LE DUC DE NEMOURS,
RUE HAUTEFEUILLE, N° 10.

1827.


WELLCOME
LIBRARY
INSTITUTE

ESSAI

SUR

LA VIE ET LES OUVRAGES D'HELVÉTIUS,

PAR SAINT-LAMBERT.

Claude-Adrien Helvétius naquit à Paris au mois de janvier 1715, de Jean-Adrien Helvétius et de Gabrielle d'Armancourt. La famille des Helvétius, originaire du Palatinat, y fut persécutée du temps de la réforme, et s'établit en Hollande, où plusieurs d'entre eux ont possédé des emplois honorables.

Le bisaïeul d'Helvétius, premier médecin des armées de la république, mérita qu'elle fît frapper des médailles en l'honneur des services qu'il lui avait rendus.

Le fils de cet homme illustre vint à Paris fort jeune. Il y fut connu sous le nom de *médecin hollandais*, et nous lui devons l'ipécacuanha : il avait appris l'usage de cette racine d'un de ses parens, gouverneur de Batavia ; il s'en servit avec beaucoup de succès à Paris et dans nos armées. Louis XIV, dont les graces étaient si souvent ce que doivent être les graces des rois, c'est-à-dire

des récompenses, lui donna des lettres de noblesse, et la charge d'inspecteur général des hôpitaux. Il mourut à Paris en 1727, regretté des pauvres et des gens de bien.

Un de ses fils, héritier de ses talens, cultiva, comme lui, la médecine avec gloire. Il était jeune encore lorsqu'il sauva le roi régnant d'une maladie dangereuse dont ce prince fut attaqué à l'âge de sept ans. Il fut depuis premier médecin de la reine, et mérita la confiance et les bontés de cette princesse. Il fut, à Versailles, l'ami de toutes les maisons dont il était le médecin. Il recevait chez lui un grand nombre de pauvres, et allait voir assidûment ceux que leurs infirmités retenaient chez eux.

Il aimait beaucoup sa femme, qui était belle et attachée à son mari, comme à tous ses devoirs. Ils aimèrent tendrement leur fils, et s'occupèrent également de son éducation et du soin de rendre son enfance heureuse. Il n'avait pas cinq ans lorsqu'ils le confièrent à M. Lambert, homme sage et sensible, qui lui a survécu et a long-temps pleuré son élève.

Il n'y avait point de travail que l'envie de plaire à un tel précepteur ne fît entendre au disciple. Il eut de bonne heure le goût de la lecture. Il est vrai qu'il n'aima d'abord que les contes de fées et des livres où régnait le merveilleux. Mais il

leur associa bientôt La Fontaine, et même Despréaux, dont les ouvrages charment les hommes de goût, mais ne devraient pas charmer l'enfance.

On venait de mettre le jeune Helvétius au collége. Lorsqu'il lut l'*Iliade* et *Quinte-Curce*, ces deux lectures changèrent son caractère : il était fort timide, il devint audacieux. Son goût pour l'étude fut suspendu pendant quelque temps. Il voulait entrer au service, et ne respirait que la guerre.

D'abord le despotisme de ses régens, leur ton menaçant, et la contrainte, le révoltèrent ; les occupations minutieuses dont on le surchargeait le dégoûtèrent : il ne fit que des progrès médiocres. Mais, parvenu à la rhétorique, le père Porée, son régent dans cette classe, s'aperçut que cet écolier était très sensible aux éloges, et en louant ses premiers efforts, il lui en fit faire de plus grands. Les amplifications étaient à la mode au collége. Le P. Porée trouva dans celles d'Helvétius plus d'idées et d'images que dans celles de ses autres disciples : de ce moment il lui donna une éducation particulière. Il lisait avec lui les meilleurs auteurs anciens et modernes, et lui en faisait remarquer les beautés et les défauts. Ce père n'écrivait pas avec goût, mais il avait d'excellens principes de littérature. C'était un bon maître et un méchant modèle. Il avait surtout le talent de connaître la mesure d'esprit et le carac-

tère de ses élèves, et la France lui doit plus d'un grand homme dont il a deviné et hâté le génie.

La première jouissance de la gloire en augmente l'amour. Le jeune Helvétius, comblé d'éloges dans les exercices publics de son collége, voulut réussir dans tout ce qui pouvait être loué. Il avait d'abord détesté la danse et l'escrime : il excella depuis dans ces deux arts. Il a même dansé à l'Opéra sous le nom et le masque de Javillier[1], et a été très applaudi.

Son émulation, qui s'étendait à tout, ne prit jamais le caractère de l'envie. Il aimait ses jeunes rivaux ; il avait gagné leur confiance. Ils étaient sûrs de sa discrétion dans les petits complots que la sévérité des maîtres et le besoin du plaisir rendent si communs parmi les jeunes gens.

Il était encore au collége lorsqu'il connut le livre de l'*Entendement humain*. Ce livre fit une révolution dans ses idées. Il devint un zélé disciple de Locke, mais disciple comme Aristote l'a été de Platon, en ajoutant des découvertes à celles de son maître.

Il porta dans l'étude du droit l'esprit philosophique que Locke lui avait inspiré. Il cherchait dès lors les rapports des lois avec la nature et le bonheur des hommes.

[1] Avant Noverre, les danseurs de l'Opéra étaient masqués.

Son père, dont la fortune était médiocre, et qui avait encouru la disgrace du cardinal de Fleuri par son attachement à M. le duc, le destinait à la finance, comme à un état qui pouvait l'enrichir et lui laisser le temps de faire usage de ses talens. Il l'envoya chez M. d'Armancourt, son oncle maternel, directeur des fermes à Caen. Là, Helvétius fut occupé des lettres et de la philosophie, plus que de la finance; et plus occupé des femmes que des lettres et de la philosophie. Il apprit cependant en peu de temps, et presque sans y songer, tout ce que doit savoir un financier.

Il avait vingt-trois ans, lorsque la reine (Marie Leckzinska), qui aimait M. et Mme Helvétius, obtint pour leur fils une place de fermier général. Il n'eut d'abord que le titre et une demi-place, mais M. Orri lui donna bientôt la place entière. C'était lui donner cent mille écus de rentes. Ses parens empruntèrent les fonds qu'un fermier-général doit avancer au roi, et ils exigèrent de leur fils qu'il prendrait sur les produits de sa place les rentes et même le remboursement de ces fonds.

Il avait deux passions qui pouvaient déranger le financier le plus opulent : l'amour des femmes et l'envie de faire du bien. Mais il avait de l'ordre et de la probité. Au milieu de tant de moyens de jouir, il sut jouir avec sagesse. Il destina d'abord

les deux tiers de ses revenus au remboursement de ses fonds; le reste fut consacré aux dépenses que son âge et la noblesse de son cœur lui rendaient nécessaires.

Il avait cherché, au sortir de l'enfance, à se lier avec les hommes célèbres dans les lettres. Marivaux était de ce nombre. Cet homme, qui a mis dans ses romans tant d'esprit, de sentiment et de verbiage, était souvent peu agréable dans la conversation. Il méritait des amis par la délicatesse de son âme et la pureté de ses mœurs. Helvétius lui fit une pension de deux mille francs. Marivaux, quoique un excellent homme, avait de l'humeur et devenait aigre dans la dispute. Il n'était pas celui des amis d'Helvétius pour lequel celui-ci avait le plus de goût; mais, du moment qu'il lui eut fait une pension, il fut celui de ses amis pour lequel il eut le plus d'attentions et d'égards [1].

Le fils de Saurin, de l'Académie des Sciences, n'avait encore donné aucun des ouvrages qui lui ont fait de la réputation; mais il était connu des gens de lettres comme un esprit étendu, juste et profond, qui avait des connaissances variées, de

[1] Dans une discussion, Marivaux s'étant emporté, ne ménagea point son ami ; lorsqu'il fut parti, Helvétius se contenta de dire : *Comme je lui aurais répondu, si je ne lui avais pas l'obligation d'accepter mes bienfaits !*

la vertu et du goût. Il n'avait alors pour subsister qu'une place qui ne convenait point à son caractère. Il reçut d'Helvétius une pension de mille écus, qui lui valut l'indépendance, le loisir de cultiver les lettres, et le plaisir de sentir et de publier qu'il devait son bonheur à son ami. Ce digne ami, lorsque Saurin voulut se marier, l'obligea d'accepter les fonds de la pension qu'il lui faisait.

Il cherchait partout le mérite pour l'aimer et le secourir. Quelque soin qu'il ait pris de cacher ses bienfaits, nous pourrions présenter une liste d'hommes connus qu'il a obligés : mais nous croirions manquer à sa mémoire, si nous osions nommer ceux qui ont eu la faiblesse de rougir de ses secours.

Fontenelle était alors à la tête de l'empire des lettres. L'étendue de ses lumières, sa philosophie saine, la sagesse de sa conduite, la variété de ses talens, l'enjouement de son esprit, la facilité de son commerce, le rendaient agréable à plusieurs sortes de sociétés. Son indifférence même était utile à sa considération. Les ennemis de ses amis, sûrs de n'être pas ses ennemis, le voyaient avec plaisir. Il avait de plus le mérite d'un grand âge, et celui d'avoir vu ce siècle brillant dont notre siècle aime à s'entretenir. Sa mémoire était remplie d'anecdotes intéressantes, qu'il rendait plus

intéressantes encore par la manière de les placer. Ses contes et ses plaisanteries faisaient penser. Les femmes, les hommes de la cour, les artistes, les poëtes, les philosophes aimaient sa conversation.

Helvétius faisait sa cour à Fontenelle. Il allait chez lui comme un disciple qui venait proposer ses doutes avec modestie. C'était avec lui qu'il aimait à parler de Hobbes et de Locke. Ce qu'il apprit surtout de Fontenelle, c'est le talent, aujourd'hui trop négligé, de rendre avec clarté ses idées.

Montesquieu n'était alors que l'auteur des *Lettres persanes*. Mais dans cet ouvrage, frivole en apparence, et dans la conversation, Helvétius avait aperçu le guide des législateurs. Montesquieu devina aussi quel homme serait un jour son ami. « Je ne sais, disait-il, si Helvétius con-« naît sa supériorité; mais pour moi je sens que « c'est un homme au dessus des autres. »

La Henriade, poëme épique d'un genre tout nouveau, des tragédies qui balançaient celles de nos grands maîtres, l'*Histoire de Charles XII*, si supérieure à toutes les histoires écrites en France, des pièces fugitives qui faisaient oublier cette foule de riens agréables si communs dans le siècle de Louis XIV, une philosophie lumineuse répandue sur plusieurs genres, beaucoup de génie,

plusieurs sortes de mérite, attiraient sur Voltaire les regards de la France et de l'Europe. Personne n'a plus excité que lui l'admiration et l'envie. La partie du public qui ne se rend pas l'écho d'hommes de lettres jaloux, les jeunes gens qui, dans leurs lectures, cherchent de bonne foi du plaisir ou des modèles, étaient ses admirateurs. Le reste à peu près composait le nombre de ses ennemis. Son amour pour les lettres, son art de louer dont il n'a fait que trop d'usage, sa politesse, son envie de plaire, ne pouvaient calmer la rage de l'envie : il cherchait à s'y dérober dans la retraite de Cirey. Helvétius alla l'y chercher. Il lui confia ses secrets les plus chers, c'est-à-dire le dessein et les deux premiers chants de son poëme du *Bonheur*. Il trouva un critique plus éclairé que tous ceux qu'il avait consultés jusqu'à ce moment, et un ami zélé pour sa gloire.

On voit, par plusieurs lettres de Voltaire, combien ce grand homme avait été frappé du génie d'Helvétius. « Votre première épître, lui dit-il [1], est pleine d'une hardiesse de raison bien au dessus de votre âge, et plus encore de nos lâches écrivains qui riment pour leurs libraires, qui se resserrent sous le compas d'un censeur royal envieux ou timide : misérables oiseaux à qui on

[1] Lettre III du recueil imprimé dans le 5e volume.

rogne les ailes, qui veulent s'élever, et tombent en se cassant les jambes! Vous avez un génie mâle; et j'aime mieux quelques unes de vos sublimes fautes, que les médiocres beautés dont on veut nous affadir. »

Dans d'autres occasions, Voltaire donne à Helvétius des conseils excellens, et que nous rapporterons parce qu'ils peuvent être utiles à quiconque veut écrire en vers.

« Je vous dirai [1], en faveur des progrès qu'un si bel art peut faire entre vos mains : Craignez, en atteignant le grand, de sauter au gigantesque; n'offrez que des images vraies; servez-vous toujours du mot propre. Voulez-vous une petite règle infaillible? la voici : Quand une pensée est juste et noble, il faut voir si la manière dont vous l'exprimez en vers serait belle en prose; et si votre vers, dépouillé de la rime et de la césure, vous paraît alors chargé d'un mot superflu, s'il y a dans la construction le moindre défaut, si une conjonction est oubliée, enfin si le mot le plus propre n'est pas mis à sa place, concluez que votre diamant n'est pas bien enchâssé. Soyez sûr que des vers qui auront un de ces défauts ne se feront pas relire; et il n'y a de bons vers que ceux qu'on relit. »

[1] Lettre III du recueil imprimé dans le 5e volume.

Dans une autre lettre, Voltaire reprend Helvétius, qui lui avait dit trop de mal sur Boileau. « Je conviens, dit-il [1], avec vous qu'il n'est pas un poëte sublime; mais il a très bien fait ce qu'il voulait faire. Il a mis la raison en vers harmonieux et pleins d'images; il est clair, conséquent, facile, heureux dans ses expressions; il ne s'élève guère, mais il ne tombe pas; et d'ailleurs ses sujets ne comportent pas cette élévation dont ceux que vous traitez sont susceptibles. Vous avez senti votre talent comme il a senti le sien : vous êtes philosophe, vous voyez tout en grand; votre pinceau est fort et hardi; la nature en tout cela vous a mis, je vous le dis avec la plus grande sincérité, fort au dessus de Despréaux; mais ces talens-là, quelque grands qu'ils soient, ne seront rien sans les siens. Je vous prêcherai donc éternellement cet art d'écrire que Despréaux a si bien connu et si bien enseigné, ce respect pour la langue, cette suite d'idées, ces liaisons, cet art aisé avec lequel il conduit son lecteur, ce naturel qui est le fruit du génie. Envoyez-moi, mon cher ami, quelque chose d'aussi bien travaillé que vous imaginez noblement. »

Quelques hommes d'esprit, mais dont les idées n'étaient pas fort étendues, disaient souvent à

[1] Lettre VIII du recueil imprimé dans le 5e volume.

Helvétius que la métaphysique, et en général la philosophie, ne pouvait être traitée en vers. Il n'était pas fait pour les croire; mais quelquefois il avait des doutes. Voltaire le rassurait.

« Soyez persuadé, lui disait-il [1], que la sublime philosophie peut fort bien parler le langage des vers. Elle est quelquefois poétique dans la prose du P. Malebranche. Pourquoi n'achèveriez-vous pas ce que Malebranche a ébauché? C'était un poëte manqué; et vous êtes né poëte. »

Voltaire avait raison. Est-ce que Lucrèce chez les Romains, et Pope chez les Anglais, n'ont pas fait deux poëmes philosophiques et pourtant admirables?

Des hommes peu éclairés, et quelques amis, peut-être jaloux, répétaient à Helvétius qu'il devait son temps à d'autres études qu'à celles de la poésie et de la philosophie. « Continuez, lui écrivait Voltaire [2], de remplir votre âme de toutes les connaissances, de tous les arts et de toutes les vertus. Ne craignez pas d'honorer le Parnasse de vos talens. Ils vous honoreront sans doute, parce que vous ne négligerez jamais vos devoirs. Les fonctions de votre état ne sont-elles pas quelque chose de bien difficile pour une âme comme

[1] Lettre XI du recueil imprimé dans le 5e volume.

[2] Lettre III, *ibid.*

la vôtre? Cette besogne se fait comme on règle la dépense de sa maison et le livre de son maître-d'hôtel. Quoi! pour être fermier-général, on n'aurait pas la liberté de penser? Eh! Atticus était fermier-général; les chevaliers romains étaient fermiers-généraux. Continuez donc, Atticus. »

Atticus continua. Il est d'usage que la compagnie des fermes envoie dans les provinces les plus jeunes des fermiers. Ils sont chargés de s'instruire des différentes branches des revenus, de veiller sur les commis, et de faire exécuter les ordonnances. Dans ces voyages qu'on appelle *tournées*, Helvétius visita successivement la Champagne, les deux Bourgognes et le Bordelais; et nulle part il ne se fit une loi de donner toujours raison aux préposés de la ferme, et toujours tort aux peuples. Il ne voulait point recevoir l'argent des confiscations; et souvent il dédommagea le malheureux ruiné par les vexations des employés. La ferme n'approuva pas d'abord tant de grandeur d'âme : mais depuis, Helvétius ne fit de belles actions qu'à ses dépens, et les fermiers voulurent bien tolérer cette conduite.

Il eut le courage d'être souvent l'orateur du peuple auprès de sa compagnie et du ministre. On venait d'employer dans les salines de Lorraine et de Franche-Comté une machine appelée *graduation*, qui diminuait la consommation du

bois, mais aussi la qualité du sel. Helvétius proposa de détruire la machine, ou de diminuer le prix du sel. Il est aisé de juger qu'il ne put rien obtenir.

Il arrivait à Bordeaux lorsqu'on venait d'y établir un nouveau droit sur les vins, qui désolait la ville et la province. Il écrivit à sa compagnie contre le nouveau droit, et fut indigné des réponses qu'il reçut. Il lui échappa de dire un jour à plusieurs bourgeois de Bordeaux : « Tant que vous ne ferez que vous plaindre, on ne vous accordera pas ce que vous demandez. Faites-vous craindre. Vous pouvez vous assembler au nombre de plus de dix mille. Attaquez nos employés : ils ne sont pas deux cents. Je me mettrai à leur tête, et nous nous défendrons; mais enfin vous nous battrez, et on vous rendra justice. »

Heureusement ce conseil de jeune homme ne fut pas suivi. Mais de retour à Paris, Helvétius appuya si bien les plaintes des Bordelais, qu'il obtint la suppression de l'impôt.

Cependant il réprimait l'avidité des subalternes, il indiquait les moyens d'en diminuer le nombre, il proposait de donner plus de valeur aux terres du domaine; et c'est ainsi qu'il se rendait utile à la fois à la ferme et à la nation. Ces services ne l'empêchaient pas d'éprouver quelquefois des dégoûts. Il avait affaire à de petits esprits, et il

leur proposait de grandes vues; à des hommes endurcis par l'âge et par la finance, et il leur parlait d'humanité. Les malheureux qu'il soulageait, le commerce des gens de lettres, ses études et ses maîtresses, lui faisaient à peine supporter les inconvéniens de son état. Son père, qui avait fait de lui un fermier-général, ne put jamais en faire un financier. Il avait remboursé ses fonds; et malgré ses dépenses en plaisirs et en bonnes œuvres, il se trouvait encore des sommes considérables. Il acheta des terres, et forma le projet de s'y retirer, pour s'y livrer entièrement aux lettres et à la philosophie. Mais il lui fallait une femme qu'il pût aimer, et que la retraite dans laquelle il voulait vivre ne rendrait pas malheureuse.

Chez madame de Graffigni, si connue par le joli roman des *Lettres Péruviennes*, il vit mademoiselle de Ligneville, et fut frappé de sa beauté et des agrémens de son esprit. Mais avant de songer à l'épouser, il voulut la connaître. Il la voyait souvent, sans lui parler de ses desseins, et du goût qu'il avait pour elle. Enfin, après un an d'observation, il vit que mademoiselle de Ligneville avait l'âme élevée sans orgueil, qu'elle supportait sa mauvaise fortune avec dignité, qu'elle avait du courage, de la bonté et de la simplicité. Il jugea qu'elle partagerait volontiers sa retraite,

et lui en fit la proposition, qui fut acceptée[1]. Mais avant de se marier, il voulut quitter la place de fermier-général.

Helvétius, par complaisance pour son père, acheta la charge de maître-d'hôtel de la reine. Il n'était pas plus fait pour la cour que pour la

[1] Madame Helvétius, née en 1719, au château de Ligneville, eut vingt et un frères ou sœurs.

Digne épouse d'un philosophe dont elle partageait les vues bienfaisantes, c'était un besoin pour elle de soulager l'indigence, et la fortune n'était à ses yeux qu'un moyen de réparer les torts de la nature. Sa bonté s'étendait même sur une foule d'animaux, auxquels elle se plaisait à prodiguer des soins journaliers. Comme l'hiver multiplie leurs besoins ainsi que ceux des hommes, sa sollicitude l'arrachait de son lit de grand matin, et elle courait donner la pâture à une nuée d'oiseaux que l'habitude ramenait tous les jours sur sa terrasse. (*Voyez*, dans *les Conseils à ma fille*, le joli conte *des Oiseaux de madame Helvétius.*)

Après avoir perdu son mari, elle fixa sa résidence à Auteuil, où un nom cher à la philosophie et toutes les qualités de l'esprit et du cœur continuèrent d'attirer tout ce qu'il y avait en France d'hommes célèbres; de ce nombre étaient Franklin et Turgot, qui l'un et l'autre lui offrirent leur main : mais la veuve d'Helvétius l'avait aimé trop passionnément pour se décider à contracter un second mariage.

Bonaparte, après son retour d'Égypte, lui rendit visite dans sa retraite. Se promenant dans son jardin avec l'ambitieux conquérant : *Vous ne savez pas*, lui dit-elle, *combien on peut trouver de bonheur dans trois arpens de terre !*

Elle mourut le 12 août 1800, et laissa deux filles mariées, l'aînée à M. le comte de Meun, père de M. le pair de France de ce nom, et la plus jeune à M. le comte d'Andlaw.

finance. Il fut très sensible aux bontés de la reine. Cette princesse aimait les gens d'esprit, et traita bien Helvétius, qui n'eut pas d'abord autant d'ennemis qu'il en méritait; on lui pardonna long-temps ses lumières et ses vertus. Sa charge n'exigeait pas beaucoup de services, et lui laissait l'emploi de son temps.

Il se maria enfin au mois de juillet 1751, et partit sur-le-champ pour sa terre de Voré. Il y menait avec lui deux secrétaires, qui lui étaient inutiles depuis qu'il n'était plus fermier-général; mais il leur était nécessaire. L'un d'eux nommé Baudot, était chagrin, caustique et inquiet. Sous le prétexte qu'il avait vu Helvétius dans son enfance, il se permettait de le traiter toujours comme un précepteur brutal traite un enfant. Un des plaisirs de ce Baudot était de discuter avec son maître, la conduite, l'esprit, le caractère, les ouvrages de ce maître indulgent. La discussion ne finissait jamais que par la plus violente satire. Helvétius l'écoutait avec patience; et quelquefois, en le quittant, il disait à madame Helvétius: « Mais, est-il possible que j'aie tous les défauts et tous les torts que me trouve Baudot? Non sans doute. Mais enfin, j'en ai un peu: et qui est-ce qui m'en parlerait, si je ne garde pas Baudot? »

Il n'était occupé dans ses terres que de ses ouvrages, du bonheur de ses vassaux, et de celui de

madame Helvétius. Il pouvait dire comme milord Bolingbroke dans une de ses lettres à Swift: « Je n'ai plus que pour ma femme l'amour que j'avais autrefois pour tout son sexe. »

Il avait cessé depuis deux ans de travailler à son poëme du *Bonheur*. Cet ouvrage l'avait conduit à des recherches sur l'homme. Dès ses premières méditations, il avait entrevu des vérités nouvelles. Ces vérités devinrent plus claires, et le conduisirent à d'autres; et il était livré entièrement à la philosophie, lorsqu'en 1765 il perdit son père. Je n'ajouterai qu'un mot à ce que j'ai dit de ce médecin illustre. Il connaissait parfaitement son fils, c'est-à-dire qu'il avait de grandes lumières, et qu'il était sans préjugés. Il vit avec plaisir ce fils sacrifier une grande fortune à l'espérance de la gloire. Helvétius regretta beaucoup un si excellent père. Il refusa de recueillir sa succession, qu'il voulait laisser entièrement à sa mère. Après de longues contestations, il obtint qu'elle en conserverait la plus grande partie. La mort de son père était le premier malheur qui jusqu'alors eût troublé sa vie heureuse, et suspendu ses occupations. Il les reprit dès qu'il en eut la force; et enfin, en 1758, il donna le livre *de l'Esprit*, dont je vais faire l'analyse.

ANALYSE DU LIVRE *DE L'ESPRIT*.

Helvétius commence par examiner ce qu'on entend par le mot *esprit:* c'est tantôt la faculté de penser, et tantôt la masse d'idées et de connaissances rassemblées dans la tête d'un homme.

Ces idées s'acquièrent par l'impression des objets extérieurs sur nos sens; elles se conservent par la mémoire, qui n'est que la première impression continuée mais affaiblie. Ce don d'acquérir des idées par les sens et de les conserver par la mémoire ne nous donnerait que des connaissances bornées, et nous laisserait sans arts, sans mœurs et sans police, si la nature nous avait conformés comme la plupart des animaux: c'est à nos mains flexibles que nous devons notre industrie; et sans cette industrie, occupés dans les forêts du soin de nous défendre et de disputer notre subsistance, à peine aurions-nous formé quelques sociétés faibles ou barbares.

Les objets dont les sens nous transmettent les idées ont des rapports avec nous et entre eux. L'esprit humain s'élève à la connaissance de ces rapports; voilà sa puissance et ses bornes. L'apercevance de ces rapports est ce qu'on appelle *jugement*.

Juger, c'est sentir.

La couleur que je nomme *rouge* agit sur mes yeux différemment de la couleur que je nomme *jaune*. L'idée de cette différence est un jugement; ce jugement est une sensation composée de sensations reçues dans le moment, ou conservées dans la mémoire. Les notions même de force, de puissance, de justice, de vertu, etc., quand on les analyse, se réduisent à des tableaux placés dans l'imagination ou la mémoire.

Tout dans l'homme se réduit donc à sentir.

L'homme est sujet aux erreurs. Elles ont trois causes : les passions, l'ignorance, et l'abus des mots.

Les passions nous trompent, parce qu'elles nous font voir les objets sous une seule face. Le prince ambitieux fixe son attention sur l'éclat de la victoire et sur la pompe du triomphe : il oublie les inconstances de la fortune et les malheurs de la guerre.

La crainte présente des fantômes, et ne laisse point d'entrée à la vérité. L'amour est fertile en illusions. « Vous ne m'aimez plus, disait mademoiselle de Caumont à Poncet; vous croyez moins ce que je vous dis que ce que vous voyez. »

L'ignorance est la cause des erreurs dans les questions difficiles. C'est faute de connaissances que la question du luxe a été si long-temps agitée sans être éclaircie. De grands hommes en ont fait l'apologie, d'autres la satire.

Sur l'abus des mots, troisième cause de nos erreurs, Helvétius renvoie à Locke, et ne dit qu'un mot en faveur de ceux qui ne voudraient pas recourir au philosophe anglais. Il fait voir que les sens faux donnés aux mots *espace*, *matière*, *infini*, *amour-propre*, *liberté*, ont été les sources de beaucoup d'erreurs en métaphysique et en morale. La *matière* n'est que la collection des propriétés communes à tous les corps. L'*espace* n'est que le néant ou le vide; considéré avec les corps, il n'est que l'étendue. Le mot *infini* ne donne qu'une idée, l'absence des bornes. L'*amour-propre* est un sentiment gravé en nous par la nature, et qui devient vertueux ou vicieux, selon la différence des goûts, des passions, des circonstances. La *liberté* de l'homme consiste dans l'exercice volontaire de ses facultés.

Passons au second discours.

L'esprit a plus ou moins l'estime du public, selon que les idées sont neuves, utiles et agréables. Ce ne sont pas leur nombre et leur étendue qui emportent notre estime; c'est le rapport qu'elles ont avec notre bonheur qui nous force à leur accorder notre hommage. Ainsi, c'est la reconnaissance ou la vengeance qui loue ou qui méprise.

Les idées les plus estimables sont celles qui flattent nos penchans. Le premier des livres pour

Charles XII, c'est la vie d'Alexandre; pour une femme sensible, c'est le poëte qui peint l'amour. C'est notre intérêt qui nous fait adopter ou rejeter l'opinion des autres.

Il est vrai qu'il y a sur la terre un petit nombre de philosophes conduits par l'amour du vrai, qui estiment de préférence les idées lumineuses; mais ces philosophes sont en si petit nombre qu'il ne faut pas les compter. Le reste du genre humain n'estime que les idées qui flattent son opinion ou son intérêt. Un sot n'a que de sots amis. Auguste, Louis XIV, le grand Condé, vivaient avec les gens d'esprit. Sous un monarque stupide, disait la reine Christine, toute sa cour l'est, ou le devient.

Lorsque la réputation d'un homme ou d'un ouvrage est établie, nous les louons souvent sans les estimer. Nous n'avons pas pour eux une estime sentie, mais une estime sur parole. Telle est l'estime générale pour Homère, que tout le monde loue, et qui n'est lu que des gens de lettres.

Chaque homme a de soi la plus haute idée, et n'estime dans les autres que son image, ou ce qui peut lui être utile.

Le fakir et le sybarite, la prude et la coquette, se méprisent. Le philosophe qui vivra avec des jeunes gens sera l'imbécille, le ridicule de la société. L'homme de robe, l'homme de guerre, le

négociant, croient chacun sincèrement que leur sorte d'esprit est la plus estimable.

Ainsi la grande société, la nation, se divise en petites sociétés, qui, selon leurs occupations, leur rang, leur état, estiment la sorte d'esprit avec laquelle elles ont du rapport.

A la cour, on estime surtout les hommes du bon ton, quoiqu'ils soient pour la plupart frivoles, ineptes, ignorans.

Si les petites sociétés n'estiment que l'esprit qui est plus près de leur esprit, le public n'accorde son estime qu'à l'esprit qui est utile au public.

En conséquence de cette vérité, l'esprit qui réussit dans les sociétés particulières réussit rarement dans le public.

Tel homme, au contraire, tel ouvrage, font honneur à la nation, et ne réussissent pas dans les sociétés particulières.

Si le public ne rend aucun honneur à l'esprit médiocre, c'est qu'il n'est jamais d'aucune utilité. Si pourtant, dans certaines circonstances, des esprits médiocres, devenus généraux ou ministres, sont honorés, c'est qu'ils ont eu le bonheur d'être utiles. De plus, on a de l'indulgence pour les grands. On ne demande pas à la comédie italienne les mêmes talens qu'à la comédie française.

Après la mort des hommes en place et des artistes, ceux-ci sont les plus honorés, parce que

la postérité jouit de leurs travaux, et que les autres ne sont utiles qu'à leur siècle.

Certains esprits, célèbres dans quelques pays et quelques siècles, ne le sont point dans d'autres siècles et dans d'autres lieux. Les sophistes, les théologiens, si illustres autrefois, recueillent le mépris des siècles éclairés. Les farces de Scarron réussissaient avant que l'on eût vu Molière.

Il y a pourtant des idées qui plaisent dans tous les lieux et dans tous les temps; les unes sont instructives, les autres sont agréables. Il y en a des unes et des autres dans Homère, Virgile, Corneille, le Tasse, Milton, qui ne se sont point bornés à peindre une nation ou un siècle, mais l'humanité. Il est peu d'hommes assez mal organisés pour être insensibles aux tableaux des grands objets et à l'harmonie. Les tableaux voluptueux qui rappellent les plaisirs des sens, et surtout ceux de l'amour, sont également du goût de tous les peuples. Les philosophes qui ont découvert des vérités utiles ont l'estime de tous les siècles; et, dans tous les siècles, on aime les poëtes qui ont fait aimer la vertu.

Mais qu'est-ce que la *vertu?* Dans les sociétés particulières, on donne ce nom aux actions utiles à ces sociétés. L'homme qui veut dérober à la rigueur des lois un parent coupable passe pour vertueux.

Le ministre qui refuse ses amis, ses parens, les courtisans, pour leur préférer l'homme de mérite et le bien de l'état, doit avoir à la cour la réputation d'homme dur, inutile et malhonnète.

Dans les cours, on appelle prudence la fausseté, folie le courage de dire la vérité. On y donne le titre de bon au prince qui prodigue les trésors de l'état, le nom d'aimable au prince qui accorde à ses favoris, à sa maîtresse, des emplois importans au bonheur de l'état.

Comment donc savoir si on est vertueux? Dirige-t-on toutes ses actions au bien du plus grand nombre, on est vertueux. Oui, la vertu n'est que l'habitude de diriger ses actions au bien général. C'est en la considérant sous ce point de vue qu'on peut s'en former des idées nettes et précises, que les moralistes n'ont point eues jusqu'à présent.

Les uns, à la tête desquels est Platon, n'ont débité que des rèves ingénieux. La vertu, selon eux, est l'idée de l'ordre, de l'harmonie, du beau essentiel. Les autres, à la tète desquels est Montaigne, prétendent que les lois de la vertu sont arbitraires, parce qu'ils voient qu'une action vicieuse au nord est souvent vertueuse au midi. Les premiers, pour n'avoir point consulté l'histoire, errent dans un dédale de mots. Les seconds, pour n'avoir point médité sur l'histoire, ont pensé que

le caprice décidait de la bonté ou de la méchanceté des actions humaines.

L'amour de la vertu n'est donc que le désir du bonheur général. Les actions vertueuses sont celles qui contribuent à ce bonheur. Les peuples les plus stupides, dans leurs coutumes les plus singulières, ont en vue leur bonheur; et si, dans certains pays, dans certains lieux, on honore des actions qui nous paraissent coupables, c'est que dans ces pays ces actions sont utiles. Le vol fait avec adresse était honoré à Sparte, parce que dans cette république toute militaire, et où il n'y avait point l'esprit de propriété, la vigilance et l'adresse étaient des qualités utiles. En Chine, où la population est excessive, il est permis au père d'exposer ou de tuer ses enfans. Cette loi, si cruelle en apparence, prévient de plus grands maux, et par conséquent est utile. Enfin, c'est partout l'utilité qui rend les actions criminelles ou vertueuses.

Mais dans tous les pays on attache l'idée de vertu à des actions qui ne peuvent produire aucun bien. Oui, mais c'est qu'on est persuadé que ces actions produisent un bien, soit pour ce monde, soit pour l'autre; et j'appelle ces habitudes, ces actions, vertus de préjugé, dont il faut guérir les hommes.

Ces habitudes n'ont été fondées que sur la préférence donnée à des sociétés particulières sur la

société générale; ce qui seul les rend vicieuses.

Quel bien font au monde et à la patrie les austérités des moines et des fakirs? De quelle utilité peut être la folie des Indiens qui se font dévorer par les crocodiles?

Il est des crimes de préjugé, comme il est des vertus de préjugé.

J'appelle crimes de préjugé, des actions condamnées par l'opinion, quoiqu'elles ne nuisent à personne. Quel mal fait le bramine qui épouse une vierge, et l'homme qui mange un morceau de bœuf plutôt qu'un morceau de poisson?

Les vertus de préjugé sont quelquefois des habitudes atroces; comme la coutume des Giagues, de piler dans un mortier les enfans, pour en composer une pâte qui, selon les prêtres, les rend invulnérables.

Il y a peu de nations qui n'aient pour les crimes de préjugé plus d'horreur que pour les actions les plus nuisibles à la société, et plus d'estime pour les pratiques minutieuses et indifférentes que pour les actions utiles à l'état.

De ce qu'il y a des vertus réelles et des vertus de préjugé, il suit qu'il y a chez les peuples deux espèces de corruption, l'une politique, et l'autre religieuse. Celle-ci peut n'être pas criminelle, quand elle s'allie avec l'amour du bien public, les talens, de véritables vertus.

La corruption politique prépare, au contraire, la chute des empires. Le peuple en est infecté, lorsque les particuliers détachent leurs intérêts de l'intérêt général.

Cette corruption se joint quelquefois à l'autre. Alors les moralistes ignorans les confondent, mais elles sont souvent séparées. La corruption religieuse n'est souvent que l'amour du plaisir, et inspirée par la nature, qu'elle satisfait sans la dégrader. La corruption politique est l'effet du gouvernement.

C'est dans la législation et l'administration des empires qu'il faut chercher la cause des vices et des vertus des hommes.

Les déclamations des moralistes ne font que satisfaire leur vanité, et ne produisent aucun bien. Leurs injures ne peuvent changer nos sentimens, et nos sentimens sont l'effet de la nature et des lois.

Il faut moins censurer le luxe, qui peut être nécessaire à un grand état, et la galanterie, à laquelle les hommes peuvent devoir les arts, le goût, et des vertus politiques, que l'institution qui fait de l'homme un lâche, un esclave, un fripon ou un sot.

Il est des moralistes hypocrites : ce sont ceux qui voient avec indifférence tous les maux qui entraînent la ruine de leur patrie, et qui se dé-

chaînent contre quelques excès dans la jouissance des plaisirs.

D'après les principes posés ci-dessus, on peut faire un catéchisme dont les préceptes seront clairs, vrais et invariables. Le peuple qui en serait instruit ne serait infecté ni de vices politiques, ni de vertus de préjugé. Le législateur le plus éclairé ne donnerait que des lois utiles, et les lois seraient respectées.

L'inexécution des lois prouve toujours l'ineptie du législateur. La récompense, la punition, la gloire, l'infamie, sont quatre divinités qui peuvent répandre les vertus, et créer des hommes illustres dans tous les genres.

Pour perfectionner la morale, les législateurs ont deux moyens : l'un, d'unir les intérêts particuliers à l'intérêt général; l'autre, de hâter les progrès de l'esprit. Mais, pour hâter ces progrès, il faut savoir si l'esprit est un don de la nature, ou l'effet de l'éducation.

C'est le sujet du troisième discours.

Tous les hommes ont des sens assez bons pour apercevoir les mêmes rapports dans les objets; ils ont les mêmes besoins, et ils auraient la même mémoire s'ils avaient la même attention.

Tous les hommes bien organisés sont capables d'attention; tous apprennent leur langue, tous apprennent à lire, et conçoivent au moins les

premières propositions d'Euclide. Cela suffit pour s'élever aux plus hautes idées, pourvu qu'ils veuillent faire des efforts d'attention ; et, pour faire des efforts, il faut avoir des passions.

Ce sont les passions qui fécondent l'esprit et l'élèvent aux grandes idées. Ce sont elles qui ont formé et conduit Lycurgue, Alexandre, Épaminondas, etc. Ce sont elles qui ont inspiré les vastes projets, les moyens extraordinaires, les mots sublimes, qui sont les saillies des ames fortement passionnées.

On devient stupide dans l'absence des passions.

Les princes montrent quelquefois de l'esprit pour s'élever au despotisme. Leurs désirs sont-ils remplis, ils n'ont plus le courage de s'arracher aux délices de la paresse, et ils s'abrutissent dans leurs grandeurs.

Mais tous les hommes sont-ils suceptibles du même degré de passion ?

L'origine des passions est dans la sensibilité physique, dans l'amour du plaisir et la crainte de la douleur, qui remuent également tous les hommes.

L'avare, en se privant de tout, se propose de s'assurer les moyens de jouir des plaisirs et de se dérober aux maux : l'ambitieux a le même objet dans la poursuite des grandeurs. L'amour de la gloire et de la vertu n'est que le désir de jouir des

avantages que la gloire et la vertu procurent.

Tous les hommes sont susceptibles de passion au même degré. Tous peuvent aimer avec fureur la gloire et la vertu : tous ont donc la puissance de s'élever aux plus grandes idées, et de faire de grandes choses. Les hommes, nés égaux, deviennent différens par les lois, et par l'éducation, qui doit préparer à l'obéissance et au respect pour les lois. L'éducation est trop négligée; mais pour savoir ce qu'elle peut faire sur les esprits, il est important de fixer d'une manière précise les idées qu'on attache aux divers noms donnés à l'esprit. C'est ce que nous allons voir dans le quatrième Discours.

Le nom de *génie* n'est donné qu'aux esprits inventeurs. Leur invention porte sur les détails ou sur le fond des choses. C'est le travail excité par les passions, et surtout par celle de la gloire, qui porte l'âme aux grandes méditations, et fait trouver des vérités nouvelles, de nouvelles combinaisons. Les objets dont il est entouré, les circonstances où il est placé, déterminent et bornent le génie.

L'imagination est l'invention des images, comme l'esprit est l'invention des idées; elle brille dans les descriptions, les tableaux. Les peintures sont ou grandes ou voluptueuses.

Le sentiment est l'âme de la poésie. L'auteur qui en est privé est toujours en deçà ou au delà

de la nature. Celui qui n'a que de l'esprit s'éloigne toujours de la simplicité.

L'esprit n'est qu'un assemblage d'idées nouvelles qui n'ont pas assez d'étendue ni d'importance pour mériter le nom de génie. Ainsi Machiavel et Montesquieu sont des génies; La Rochefoucauld et La Bruyère sont des hommes d'esprit.

Le talent est l'aptitude à un seul genre dans lequel on ne porte qu'une invention médiocre.

L'esprit est fin quand il aperçoit de petits objets et donne à deviner.

L'esprit est fort quand il produit des idées propres à faire de fortes impressions.

Il est lumineux quand il rend clairement des idées abstraites.

Il est étendu lorsqu'il saisit un ensemble et voit des rapports éloignés.

Il est pénétrant, profond, lorsqu'il voit tout dans les objets.

Le bel esprit tient plus au choix des mots et des tours qu'au choix des idées.

L'esprit du siècle, l'esprit du monde, est frivole et porte sur de petits objets : s'il s'occupe un moment des grands hommes et des ouvrages célèbres, il cherche à les rabaisser : c'est le dieu de la raillerie, qui considère avec un ris malin et un œil moqueur le Panthéon, l'église de Saint-Pierre, le Jupiter de Phidias.

Le génie, l'esprit, sont les effets de la force ou de la vicacité des passions : le bon sens est l'effet de leur modération ; il se borne presqu'à l'esprit de conduite.

Maisilest, dit-on, des peuples qui paraissent insensibles aux passions de la vertu et de la gloire. Est-ce la faute du climat? est-ce celle du gouvernement?

Dans leurs républiques, Horatius Coclès et Léonidas ne pouvaient être que des héros. Dans ces républiques, les hommes peu passionnés étaient du moins bons citoyens.

Les républiques se corrompent, quand les honneurs et les plaisirs sont attachés à la tyrannie, à la puissance. Les hommes qui auraient été des Scipions et des Camilles, seront des Marius et des Catilinas.

La considération est une gloire diminuée. Lorsqu'elle est attachée au crédit, elle fait des flatteurs et des intrigans. L'argent est-il plus honoré que la vertu : on voit aux Cincinnatus, aux Catons, succéder les Crassus et les Séjans. La plus haute vertu, le vice le plus honteux, sont également l'effet du plaisir que nous trouvons à nous livrer à l'un ou à l'autre.

Il y a dans tous les hommes un désir secret d'être despote, parce que chaque homme a, du plus au moins, le désir de faire servir les autres à son bonheur.

Il ne faut pas toujours des talens et du courage pour établir la tyrannie : il ne faut quelquefois qu'une audace commune et des vices. Le prince commence par diviser les ordres des citoyens, par répandre une sorte d'anarchie, pour faire désirer à une partie de la nation l'abaissement de l'autre. Il fait ensuite briller le glaive de la puissance, met les vertus au rang des crimes, multiplie les délateurs, veut étouffer les lumières, et proscrit également les Sénèques et les Thraséas.

Mais les despotes donnent à la soldatesque, qui leur est toujours dévouée, le sentiment de la force, et finissent par être ses victimes.

L'histoire des empereurs de Rome et de Constantinople, des sultans des Turcs, des czars, etc. sont une preuve de cette vérité. L'homme le plus coupable de lèse-majesté est donc l'homme qui conseille à son prince de porter à l'excès et de faire trop sentir son autorité.

Les despotes, maîtres absolus des peuples qui n'osent les censurer, n'ont plus d'intérêt de s'instruire. Leurs ministres, placés par l'intrigue, n'ont aucuns principes de justice ni d'administration, aucune idée de vertu. Ainsi l'avilissement des peuples entretient l'ignorance et l'ineptie des princes et des ministres.

Il n'y a de vertu que dans les pays où la lé-

gislation unit l'intérêt particulier à l'intérêt général. Dans ces pays où la puissance est partagée entre le peuple, les grands, les rois, la nécessité où se trouvent les citoyens de tous les ordres de s'occuper d'objets importans, la liberté qu'ils ont de tout penser et de tout dire, donnent aux âmes de la force et de l'élévation.

Une petite ville de la Grèce a produit plus de belles actions et de grands hommes, que tous les riches et vastes empires de l'Orient.

La force des passions est proportionnée aux récompenses qu'on leur propose. Les monceaux d'or du Mexique et du Pérou, en exaltant l'avarice des Espagnols, leur ont fait faire des prodiges. Les disciples de Mahomet et d'Odin, dans l'espérance de posséder les houris ou les valkiries, ont été avides de la mort. Partout où les lettres mènent à la considération ou à la fortune, elles sont cultivées avec succès.

Le bon sens, qui est l'effet des passions faibles, ne crée, n'invente, ne change, ni n'éclaire. Quand tout est dans l'ordre, il remplit assez bien les grandes places. Faut-il réformer les abus, il ne montre que de l'ineptie.

Il n'y a que le génie inspiré par les passions fortes qui fonde ou répare la constitution des empires.

Le goût est la connaissance de ce qui plaît au

public d'une certaine nation. On acquiert le goût de cette dernière sorte par l'habitude de comparer des jugemens. On acquiert le goût de la première sorte, qui est le vrai goût, par la connaissance profonde de l'humanité.

Pour réussir dans les arts, les sciences et les affaires, il faut d'abord être persuadé qu'on n'excelle pas dans plusieurs genres très différens. Newton n'est pas compté parmi les poëtes, ni Milton parmi les géomètres.

Il est plusieurs talens exclusifs. Il y a même certaines qualités, et même, si j'ose le dire, certaines vertus particulières, exclues par certains talens. L'ignorance de cette vérité est la source de mille injustices. On vante la modération d'un philosophe, et on se plaint de son peu de sensibilité, sans faire attention qu'il ne doit qu'à l'état tranquille de son âme le talent de l'observation. On veut que l'homme de génie soit toujours sage, et on oublie que le génie est l'effort des passions, rarement compatibles avec la sagesse.

On peut connaître si on est né pour les grandes choses à trois signes certains : 1° Si on aime assez la gloire pour sacrifier toutes les autres passions; 2° si on admire vivement les belles actions ou les ouvrages consacrés par les suffrages de tous les siècles; 3° si on aime véritablement les grands hommes de son temps.

Après avoir donné ces idées sur les différentes sortes de talens, l'auteur finit, comme il l'avait promis, par nous parler de la science de l'éducation, qui est la connaissance des moyens propres à former des corps robustes, des esprits éclairés, des ames vertueuses. Ces moyens dépendent absolument du gouvernement. Sous un mauvais gouvernement, la nature et l'éducation ne peuvent rendre les hommes ni éclairés, ni vertueux, parce qu'ils veulent toujours leur bonheur, et que, sous les tyrans, la lumière et la vertu ne conduisent point au bonheur.

Voilà un extrait fidèle du livre *de l'Esprit*. Il ne s'est point fait d'ouvrage où l'homme soit vu plus en grand, et mieux observé dans les détails. On a dit à Descartes qu'il avait créé l'homme : on peut dire d'Helvétius qu'il l'a connu. Il est le premier qui ait fondé la morale sur la base inébranlable de l'intérêt personnel. Il est celui des philosophes qui a le plus dissipé ces nuages, ces faux systèmes, qui nous déguisent à nous-mêmes et nous donnent de fausses idées de la vertu. Son livre est la production d'une âme vraiment touchée des malheurs qui affligent les grandes sociétés. Personne n'a mieux fait sentir sur quels principes il faut établir un gouvernement, et les inconvéniens de toute constitution politique où les avantages du petit nombre sont préférés au bonheur

du grand nombre. « Athéniens, disait Solon, vous « serez si convaincus qu'il est de votre intérêt de « suivre mes lois, que vous ne serez pas tentés « de les enfreindre. »

Voilà ce que doivent dire tous les législateurs, et ce que leur prescrit Helvétius. Son livre a encore un avantage qui le met au dessus de bien d'autres ; c'est le style, qui est partout clair et noble. Lorsque l'auteur parle d'une vérité nouvelle ou abstraite, il n'est que simple et précis. A-t-il accoutumé votre esprit à ces idées neuves, son style prend de la majesté, de la force et des graces. A-t-il à vous présenter une de ces vérités qui intéressent plus particulièrement les hommes, il la pare des richesses de son imagination ; et cette imagination, toujours soumise à la philosophie, l'embellit sans l'égarer. Elle ne sert qu'à rendre les vérités plus sensibles, et, pour ainsi dire, plus palpables. C'est dans la même vue qu'il répand dans son livre tant de contes plaisans ou intéressans. Ces contes sont des apologues ; et, s'il les a un peu prodigués, il faut se ressouvenir qu'il écrivait en France, et qu'il parlait à un peuple enfant.

Lorsque cet ouvrage parut à Paris, les vrais philosophes l'estimèrent, les petits moralistes en furent jaloux, les gens du monde, en attendant qu'il fût jugé, en parlèrent avec dénigrement ; les hypocrites s'alarmèrent, et avec raison. Une femme

célèbre par la solidité et les agrémens de son esprit (madame Du Deffant) disait d'Helvétius : « C'est « un homme qui a dit le secret de tout le monde. »

Les théologiens préparèrent un plan de persécution qu'ils firent précéder par des critiques absurdes. On disait dans le *Journal chrétien* et dans des mandemens emphatiques, « que le pernicieux livre *de l'Esprit* était une vapeur sortie de l'abyme ; que l'auteur était un lion qui attaquait la vertu à force ouverte, un serpent qui tendait des embûches ; qu'il mettait l'homme au rang des bêtes, sans respect pour Origène, qui a dit expressément que l'homme opère par la raison, et la bête par l'instinct ; que l'auteur a tort de parler de législation, attendu qu'on trouve dans l'*Évangile* tout ce qu'il faut savoir là-dessus ; qu'il n'y a rien dans les livres sacrés, ni dans les SS. Pères de ce qui est contenu dans le livre *de l'Esprit* ; que l'amour de la gloire et l'amour de la patrie doivent être condamnés comme passions, parce que toutes les passions sont les fruits du péché. »

D'autres théologiens aussi lumineux disaient « que la philosophie des encyclopédistes et d'Helvétius répandait une odeur de mort qui infecterait toute la postérité, et que c'était une plante maudite qui étoufferait d'âge en âge le bon grain semé dans le champ du père de famille. »

Helvétius reçut d'abord toutes ces critiques avec

tranquillité ; il ne pensa pas même à répondre à des accusations si vagues et si absurdes. Comment l'aurait-il fait? comment prouver, dit Pascal, qu'on n'est pas une porte d'enfer? Il eut quelque inquiétude lorsqu'il fut menacé d'une censure de la Sorbonne. Il la vit paraître, et ne la trouva que ridicule. Une suite de quelques unes des propositions condamnées par cette faculté justifiera bien le mépris d'Helvétius.

« La sensibilité physique produit nos idées ; ou, ce qui revient au même, nos idées nous viennent par les sens. »

« Le désir de notre bonheur suffit pour nous conduire à la vertu. »

« C'est par de bonnes lois qu'on rend les hommes vertueux. »

« La douleur et le plaisir font penser et agir les hommes. »

« Il faut traiter la morale comme les autres sciences, et faire une morale comme une physique expérimentale. »

« C'est à la différente manière dont le désir du bonheur se modifie, qu'on doit ses vices et ses vertus. »

« Les hommes ne sont point méchans, mais soumis à leurs intérêts. »

« Les actions vertueuses sont les actions utiles au public. »

« De tous les plaisirs des sens, l'amour est le plus vif. »

« Il faut moins se plaindre de la méchanceté des hommes que de l'ignorance des législateurs, qui ont toujours mis en opposition l'intérêt particulier et l'intérêt général. »

« Un sot porte des sottises, comme le sauvageon porte des fruits amers, etc. etc. »

Quelque temps après que cette censure eut paru, quelques prêtres, et le père Neuville, jésuite, prêchèrent à Paris et à la cour contre le livre *de l'Esprit*.

La haine des molinistes et des jansénistes était alors dans la plus grande activité. Ces deux partis s'accusaient réciproquement de trahir les intérêts de la religion; et, pour se justifier, les uns et les autres se piquaient d'un grand zèle contre les philosophes. Les jansénistes avaient plus de crédit dans le parlement, et les molinistes à Versailles. Les jansénistes voulaient faire brûler l'auteur du livre, et les jésuites voulaient se faire honneur à la cour de le persécuter.

Il faut leur rendre justice : plusieurs d'entre eux étaient amis d'Helvétius, autant que des jésuites peuvent être amis. Il avait ménagé leur ordre ; et, dans son ouvrage, où il se moquait de tant de prédicateurs et de docteurs, il n'avait pas cité un seul jésuite. Ces pères lui en savaient gré; et d'abord

ils parlèrent de son livre avec modération; ils lui donnèrent même quelques éloges: mais les jansénistes s'était déclarés les persécuteurs d'Helvétius, les jésuites prirent bientôt de l'émulation. Le gazetier ecclésiastique se déchaînait contre lui. Berthier ne pouvait se taire avec bienséance. Enfin le parlement étant près de sévir, les jésuites furent humiliés de n'avoir point encore cabalé.

L'un d'eux, ami depuis vingt ans d'Helvétius (et cette qualité m'empêchera de la nommer), imagina qu'il ferait un honneur infini à lui et à son ordre, s'il pouvait faire rétracter un philosophe. Il ourdit une intrigue contre son ami et son bienfaiteur, et la suivit avec l'activité et la perfidie affectueuse d'un prêtre de cour.

Il proposa d'abord à Helvétius de signer une petite rétractation qui devait, disait-il, lui ramener les bontés de la reine, et le préserver des fureurs jansénistes. Helvétius consentit à répéter dans un écrit particulier ce qu'il avait dit dans sa Préface, « que si, contre son attente, quelques uns de ses principes n'étaient pas conformes à l'intérêt du genre humain, il déclarait d'avance qu'il les désavouait; et que, sans garantir la vérité d'aucune de ses maximes, il ne garantissait que la droiture et la pureté de ses intentions. »

Le jésuite se fit d'abord valoir d'avoir obtenu une espèce de rétractation; mais il en voulait une

plus précise, plus détaillée, et surtout humiliante. Il inspirait à la reine la volonté de l'exiger; il montrait à Helvétius la nécessité de s'y résoudre, et n'en pouvait rien obtenir. Il écrivait à madame Helvétius pour l'effrayer; mais il écrivait à une femme courageuse, déterminée à passer avec son mari et ses enfans dans les pays étrangers. Il réussit mieux auprès de la mère d'Helvétius. Elle fut persuadée que son fils devait à la reine les démarches que cette princesse lui demandait: elle insista, et déchira long-temps le cœur d'Helvétius, sans pouvoir l'ébranler.

Il croyait s'être exprimé dans son livre avec une bienséance et une réserve qui devaient le mettre à l'abri de la censure. Et de plus, il s'était soumis à toutes les formalités juridiques: il avait eu un censeur royal dont il avait respecté les jugemens. Comment donc pouvait-il être coupable? Quand même son livre aurait été répréhensible, on ne pouvait s'en prendre qu'au censeur; et c'est ce qu'on fit craindre à Helvétius. Il ne pouvait soutenir l'idée qu'il allait être la cause de la disgrace, peut-être même de la perte d'un homme estimable; et pour le sauver, il signa ce qu'on voulut [1].

[1] Voltaire écrivit à M. Lefebvre La Roche au sujet de cette rétractation: « On m'a parlé d'une rétractation; je n'y sens « rien que d'honorable à qui l'a faite: honneur et gloire au

Ainsi, pour avoir démontré que l'unique manière de rendre les hommes vertueux et heureux était d'accorder l'intérêt particulier avec l'intérêt général, Helvétius fut traité comme Galilée le fut pour avoir démontré le mouvement de la terre. Galilée, après avoir demandé pardon à genoux, dit en se relevant : *E però si muove.* La postérité a été de son avis; et plus elle s'éclairera, et plus elle pensera comme Helvétius.

On croit bien que sa soumission n'apaisa pas les prêtres. Il reçut ordre de se défaire de sa charge; et M. Tercier, son censeur, fut destitué de sa place de premier commis aux affaires étrangères. Ces rigueurs furent l'ouvrage des jésuites. Les jansénistes voulaient aller plus loin. Le parlement, qui assurément n'entendait pas le livre *de l'Esprit*, allait poursuivre Tercier et Helvétius, lorsqu'un arrêt du conseil, qui se bornait à supprimer le livre, sauva l'auteur et le censeur.

Tandis qu'une secte de théologiens se ménageait le plaisir d'humilier Helvétius, et qu'une autre se flattait de l'espérance de le faire brûler, les journalistes de France mêlèrent leur voix à celle de ces tigres. Ils traitèrent le livre *de l'Esprit* comme ils traitent tout ouvrage qui s'élève au dessus du

« persécuté dans ces sortes de tyrannies! » (*Voyez*, dans le volume v^e^, Lettre 1re, relative au livre *de l'Esprit*.

médiocre. Leurs critiques ont été répétées, et le sont encore par des hommes de bonne foi, et qui n'ont de commun avec les journalistes que de ne pas entendre Helvétius.

On l'accusa de n'avoir rien dit que les anciens n'eussent dit avant lui. Sans doute plusieurs des vérités qui se trouvent dans son livre se trouvent chez les anciens : mais là, elles sont éparses, isolées, sans qu'on ait aperçu les rapports qui sont entre elles. Dans Helvétius, au contraire, elles sont liées, elles s'appuient et forment le système de l'homme.

Cette vérité, *toutes nos idées nous viennent des sens*, se trouve dans Aristote et dans Épicure; mais ce n'est que dans Locke qu'elle est développée, démontrée, et qu'elle fonde la connaissance de l'esprit humain; par conséquent, c'est à Locke qu'elle appartient.

Ce qui est vice au nord est vertu au midi, est dans Montaigne comme dans Helvétius; mais, dans Montaigne, cette vérité est donnée comme un phénomène dont on ignore la cause; dans Helvétius, la cause en est assignée. Les vérités appartiennent moins à ceux qui les profèrent comme de simples assertions, qu'à ceux qui les démontrent, les développent, les lient à d'autres vérités et les rendent plus fécondes.

On accusa Helvétius de manquer de méthode.

On a fait le même reproche à Montesquieu; et ce reproche n'a été fait que par des hommes dont la tête, faute d'attention et de capacité, n'a pas saisi l'ensemble du livre *de l'Esprit*, ou de *l'Esprit des Lois.* La chaîne des idées échappe dans Montesquieu, parce qu'il est obligé d'omettre souvent les intermédiaires; mais cette chaîne n'existe pas moins. Elle échappe dans Helvétius, parce que les idées intermédiaires étant ou très neuves ou très importantes, il les développe, il les étend, il les embellit. Alors l'esprit, frappé de plusieurs détails, perd de vue la suite des idées principales; mais cette suite n'est pas moins dans l'ouvrage.

On osa dire qu'Helvétius anéantissait toutes les vertus[1], parce qu'il faisait de l'intérêt le mobile de toutes les actions. Mais qu'est-ce qu'Helvétius

[1] Il est resté généralement dans les têtes que ce livre (*l'Esprit*) contient des principes dangereux. Quelle platitude! Premièrement, la plupart du temps, on n'a pas voulu comprendre la véritable signification des termes En second lieu, il ne dépend d'aucun livre, fût il inspiré, de corrompre la morale, comme malheureusement il ne dépend d'aucun philosophe, quelque bavard ou éloquent qu'il puisse être, de perfectionner la morale. Le gouvernement et la législation ont seuls ce pouvoir; et c'est d'après leur action et réaction que la morale publique prend tout juste son niveau de sagesse ou de corruption : les livres n'y font rien. (Grimm, *Correspondance littéraire*, janvier 1772.)

entend par le mot *intérêt?* l'amour du plaisir, l'aversion de la douleur. A quoi se réduit donc ce qu'il dit? à cette vérité éternelle, que, soit dans la vertu, soit dans les plaisirs, le désir de notre bonheur est toujours notre mobile.

On l'accusa aussi de favoriser la corruption des mœurs et le libertinage, parce qu'il parle de l'enthousiasme de vertu et de gloire que l'amour des femmes a souvent inspiré chez les Spartiates, chez les Samnites, et chez nos ancêtres. On voit cependant dans les principes d'Helvétius, que, si le libertinage régnait chez un peuple, les femmes y seraient trop peu estimées pour que le désir de leur plaire devînt un mobile puissant, et que, quand les plaisirs sont communs ou faciles, on ne les achète ni par des travaux ni par des dangers.

On blâme Helvétius de parler froidement des vertus privées et seulement utiles à de petites sociétés. Ce n'est pas qu'il ne sentît l'estime qui leur est due; il les possédait toutes: mais elles sont moins son objet que les vertus qui contribuent au bonheur et à la gloire des nations; et quand ces grandes vertus sont une fois établies par de bonnes lois, les autres en deviennent la suite nécessaire.

Ce que le commun des lecteurs a le moins pardonné à Helvétius, c'est d'avoir prétendu que tous les hommes naissaient avec la même dispo-

sition à l'esprit, et qu'il n'y avait pas d'homme que l'éducation et le travail ne pussent élever au rang de génie. Selon lui, c'est l'éducation seule qui distingue les hommes. La nature les a faits égaux. Il compte pour rien les différences du tempérament, de la constitution physique; il suppose que l'organe intérieur qui reçoit les sensations est le même dans toutes les têtes, qu'il reçoit ces sensations de la même manière, qu'il opère dans tous avec la même facilité, et qu'enfin les circonstances seules et l'éducation ont fait Newton géomètre, Homère poëte, Raphaël peintre, et tel critique un sot. Il emploie toutes ses forces pour établir cette opinion; et il faut convenir que jusqu'à présent il ne l'a pas persuadée. Mais, des efforts qu'il fait pour la prouver, il résulte l'évidence d'une très grande vérité : c'est qu'en général, pour étendre et former nos talens, nos qualités, nous comptons trop sur la nature, et pas assez sur l'éducation. Cette maxime de Locke, que nous naissons les disciples des objets qui nous environnent, est mise dans tout son jour par Helvétius. Il faut dire encore que, si chaque homme n'est pas né avec les mêmes dispositions qu'un autre homme, les hommes considérés en masse sont réputés égaux. Le législateur qui commande à vingt millions d'hommes doit voir à tous les mêmes facultés; et ses lois, comme

celles de la nature, doivent être générales. Elles ne doivent choisir personne pour inspirer à lui seul la vertu ou le génie. C'est au philosophe qui observe les hommes dans le détail à voir les différences que la nature a mises entre eux. Mais ces différences s'anéantissent aux yeux du législateur.

Sans m'arrêter davantage aux critiques faites contre l'un des meilleurs ouvrages de ce siècle, je dirai qu'il fut condamné à Rome par l'inquisition; mais que cette condamnation, sollicitée par le clergé de France, n'eut aucun effet en Italie. Le livre y fut traduit, admiré et réimprimé. Plusieurs hommes revêtus des premières dignités de l'église, et entre autres le cardinal Passionei, s'empressèrent d'écrire à l'auteur pour le remercier du plaisir qu'il leur avait donné. Un autre cardinal lui mandait *qu'on ne concevait pas à Rome la sottise et la méchanceté des prêtres français.*

Tous les journaux d'Italie le comblèrent d'éloges. L'un dit, en parlant du livre : *Questa è un opera che all' umanità apporterà infallibilmente un gran vantaggio.* Un autre dit de l'auteur : *Il grande autore dee rallegrarsi, essendo sicuro della gratitudine et della stima che per lui avranno i veri dotti, e quelli che ben comprendono le di lui grande idee.*

Le succès fut le même en Angleterre. Traduit à Londres, il s'en fit plusieurs éditions dans la première année. En Écosse, Hume et Robertson en parlèrent comme d'un ouvrage supérieur. Plusieurs poëtes anglais le célébrèrent. Il n'eut de critiques dans cette île éclairée que celles d'un petit nombre de partisans que s'y conserve la philosophie de Platon, embellie et rendue spécieuse par milord Shaftesbury.

En Allemagne, il parut d'abord deux traductions du livre d'Helvétius. Le fameux Gottsched mit à la tête d'une de ces traductions une préface dans laquelle il dit que « si le livre *de l'Esprit* a été con-« damné en France et dans un pays qui croit à « l'infaillibilité du pape, il doit réussir chez les « protestans et dans les pays où les hommes ont « conservé leurs droits. » Il ajoute que « l'auteur « vient de détruire plusieurs préjugés funestes à « sa patrie, et qu'il éclaire le monde sur les prin-« cipes de la morale et de la législation. »

Son livre fut lu avec avidité dans toutes les cours d'Allemagne, et il fut reçu avec les mêmes transports en Suède et jusqu'en Russie. La reine de Suède disait à un homme qu'elle honorait de sa confiance : « Que je voudrais m'entretenir avec « Helvétius ! je voudrais au moins qu'il sût le plai-« sir qu'il me donne. Écrivez-lui de ma part com-« bien je l'admire. »

L'ambassadeur de France à Pétersbourg lui écrivit : « J'ai trouvé en arrivant l'esprit russe aussi « occupé du vôtre que tout le reste de l'Europe ; « et c'est avec un grand plaisir que je me charge « d'être l'interprète des gens éclairés de cette na- « tion. Je prends la liberté de m'étendre avec eux « sur vos qualités. Comme citoyen et comme mi- « nistre, je dois connaître et faire connaître tout « ce qui honore ma patrie. »

Le petit nombre de Français dont les suffrages méritent d'être comptés citaient le livre *de l'Esprit* avec éloge dans leurs ouvrages, et le défendaient avec chaleur dans la conversation. Voltaire donnait à Helvétius les témoignages les plus flatteurs de son estime :

Vos vers semblent écrits par la main d'Apollon ;
Vous n'en avez pour fruit que ma reconnaissance :
Votre livre est dicté par la saine raison ;
　　Partez vite, et quittez la France.

Voltaire lui offre une asile ; il le console, il le soutient, il l'encourage ; il lui souhaite et lui propose de vivre dans une entière indépendance, où il puisse faire usage de son amour pour la vérité, de son éloquence et de son génie. Il écrit en même temps à d'autres personnes qu'il est le partisan le plus zélé d'Helvétius ; que notre nation est bien ridicule, et que sitôt qu'il paraît une vérité parmi nous tout le monde est alarmé, comme si les An-

glais faisaient une descente. Il ajoute[1] qu'en Angleterre le livre *de l'Esprit* n'aurait fait à son auteur que des disciples et des amis, parce qu'au lieu d'hypocrites et de petits importans, les Anglais n'ont que des philosophes qui nous instruisent, et des marins qui nous donnent sur les oreilles. Il invite surtout ses compatriotes à imiter les Anglais dans leur noble liberté de penser et leur profond mépris pour les fadaises de l'école. Il assure que depuis long-temps il n'a pas vu un seul honnête homme qui, sur les choses essentielles, ne pensât comme Helvétius.

Tant de suffrages illustres, les éditions du livre *de l'Esprit* qui se succédaient rapidement, son succès chez toutes les nations, le témoignage que l'auteur pouvait se rendre d'avoir fait un livre utile au genre humain, les signes éclatans de la reconnaissance universelle, le doux sentiment de sa gloire, guérirent bientôt les blessures qu'avaient faites à Helvétius la cabale et l'envie. Il fut plus heureux que jamais.

Il passait la plus grande partie de l'année à sa terre de Voré. Bon mari et bon père, content de sa femme et de ses enfans, il y goûtait tous les plaisirs de la vie domestique. Le bonheur de cette famille était remarqué de ceux même qui étaient

[1] Lettre IV, relative au livre *de l'Esprit.*

le moins faits pour le sentir. Une femme du monde disait en parlant d'eux : « Ces gens-là ne prononcent point comme nous les mots de *mon mari*, « *ma femme*, *mes enfans*. »

Helvétius s'était préparé depuis long-temps une autre source de bonheur. A peine avait-il été possesseur de sa terre de Voré, qu'il s'y était livré à son caractère de bienfaisance.

Il y avait dans cette terre un gentilhomme nommé M. de Vasseconcelle. Il ne possédait qu'un petit bien chargé de redevances au seigneur, et depuis long-temps il ne les avait pas payées. Helvétius, en achetant la terre, achetait aussi les droits sur les sommes qu'on devait à Voré. Les gens d'affaires, pour faire leur cour au nouveau seigneur, ne manquèrent pas d'exiger avec rigueur tout ce qui lui était dû. Il était arrivé depuis quelques jours, lorsqu'on lui annonça M. de Vasseconcelle. Celui-ci dit à Helvétius que l'état de ses affaires ne lui avait pas permis, depuis plusieurs années, de payer ce qu'il devait au seigneur de Voré; qu'il n'était pas en état en ce moment de donner le tout; mais qu'il s'engageait pour l'avenir à payer exactement l'année courante et les arrérages d'une année. Il ajoute que, si on en exigeait davantage, et si on continuait les procédures, on le ruinerait sans ressource. Il pria Helvétius de donner ordre à ses gens d'affaires de cesser leurs poursuites. « Je

sais, lui dit le philosophe, que vous êtes un galant homme, et que vous n'êtes pas riche. Vous me payerez à l'avenir comme vous le pourrez; et voici un papier qui doit empêcher mes gens d'affaires de vous inquiéter. » Il lui donne une quittance générale. M. de Vasseconcelle se jette à ses genoux en s'écriant : « Ah, monsieur, vous sauvez la vie à ma femme et à cinq enfans! » Helvétius le relève en l'embrassant, lui parle avec l'intérêt le plus noble et le plus tendre, et lui fait accepter une pension de mille livres pour élever ses enfans [1].

D'autres gentilshommes ou voisins ou vassaux d'Helvétius, eurent recours à lui dans leurs besoins; plusieurs furent prévenus. Ceux qui, pendant la guerre, avaient une troupe à rétablir ou un équipage à faire, ceux qui avaient des enfans à élever, un bien en désordre, pouvaient compter sur le seigneur de Voré. Entre tous les hommes de cette classe qu'il a obligés, nous ne nommerons que MM. de l'Étang, qui n'ont jamais voulu taire les bienfaits qu'ils ont reçus d'Helvétius.

Si ses fermiers essuyaient quelque perte, si l'année n'était pas féconde, il leur faisait d'abord des remises, et souvent leur donnait de l'argent. Il avait fixé dans ses terres un chirurgien, homme

[1] En 1802, M. Andrieux a mis sur la scène ce trait de bienfaisance, et sa pièce fait partie de ses *OEuvres*, qu'il a publiées en 3 vol. in-8°; Paris, 1818.

de mérite. Il avait établi une pharmacie bien fournie de tout, et dont les remèdes étaient distribués à tous ceux qui en avaient besoin. Dès qu'un paysan tombait malade, il recevait de la viande, du vin, et tout ce qui convenait à son état. Helvétius allait le voir souvent, il le consolait, il avait soin qu'il fût bien servi ; quelquefois il le servait lui-même. Il avait une manière assez sûre de terminer les procès; il payait d'abord le prix de la chose contestée.

Il était l'ami zélé et attentif du petit nombre de paysans qui montraient des mœurs et de la bonté; il était flatté d'avoir pour convives des vieillards, des femmes décrépites, qui avaient toute la grossièreté de leur état, mais qui étaient justes et faisaient du bien.

Il a fait souvent jouir ses amis d'un spectacle délicieux, celui de son arrivée à la campagne. Femmes, vieillards, enfans, venaient l'entourer, l'embrasser, poussaient des cris et versaient des larmes de joie. A son départ, son carrosse était longtemps suivi d'une foule de ses vassaux ou plutôt de ses voisins.

Il excitait le travail dans toutes ses terres ; et il voulait exciter l'industrie à Voré, parce qu'elle pouvait seule donner aux habitans une aisance que leur refuse la stérilité du terrain. Il essaya de faire faire du point d'Alençon ; mais jusqu'à pré-

sent cet essai n'a pas réussi. Il a été plus heureux dans une autre entreprise : après avoir été trompé par des agens infidèles ou peu intelligens, il a enfin établi une manufacture de bas au métier qui fait de jour en jour de nouveaux progrès.

Il passait toutes ses matinées à méditer et à écrire : le reste du jour, il cherchait de la dissipation. Il aimait la chasse ; mais, pour la rendre plus agréable, il n'imaginait pas de multiplier le gibier. Il est vrai qu'il n'aimait pas à le voir détruire par d'autres que par lui. Cependant il était entouré de braconniers. Il fit faire des défenses sévères ; mais les gardes, qui le connaissaient, ne portaient pas fort loin la sévérité. Un jour, un paysan vint chasser jusque sous les fenêtres du château : Helvétius en fut irrité, et ordonna que cet homme fût veillé de près, et arrêté à la première occasion. Dès le lendemain, on lui amène le coupable : Helvétius, fort en colère, se lève, et court au chasseur que deux gardes traînaient dans la cour du château. Après l'avoir regardé un moment : « Mon ami, lui dit-il, vous avez de grands torts avec moi : si vous aviez besoin de gibier, pourquoi ne m'en avoir pas demandé ? je vous en aurais donné. » Après ce peu de mots, il fit rendre la liberté au paysan, et lui fit donner du gibier.

Cependant madame Helvétius, indignée de l'in-

solence des braconniers, assurait son mari que tant qu'il ne les punirait pas, ils continueraient leur chasse : il en convint, et promit d'user de rigueur. Il ordonna à ses gardes de faire payer l'amende à quiconque tirerait sur ses terres, et de le désarmer. Peu de jours après ces ordres, ils arrêtent un paysan qui chassait, lui ôtent son fusil, et le conduisent en prison, dont il ne sortit qu'après avoir payé l'amende. Helvétius, informé de cette aventure, va trouver le paysan, mais en secret, dans la crainte d'essuyer les reproches de madame Helvétius. Après avoir fait promettre à ce braconnier qu'il ne parlerait pas de ce qui allait se passer entre eux, il lui paye le prix de son fusil, et lui rend la somme à laquelle l'amende et les frais pouvaient se monter. Madame Helvétius, de son côté, n'était pas tranquille. Elle disait à ses enfans : « Je suis la cause que ce pauvre homme est ruiné ; c'est moi qui ai excité votre père à faire punir les braconniers. » Elle se fait conduire chez celui qui lui faisait tant de pitié ; elle demande à quoi se monte la somme de l'amende et des frais, et le prix du fusil ; elle paye le tout ; et le paysan reçut l'argent, sans manquer au secret qu'il avait promis à Helvétius [1].

[1] Ce trait de bienfaisance du généreux philosophe de Voré et de sa digne épouse a été le sujet de deux comédies, dont l'une, intitulée *Helvétius à Voré*, a été représentée en l'an VI ;

La même année, à son retour à Paris, il lui arriva une petite aventure qui prouve que sa philosophie et sa bonté ne le quittaient jamais. Son carrosse fut arrêté dans une rue par une charrette chargée de bois, et qui pouvait se détourner aisément, et rendre la rue libre. Elle n'en fit rien. Helvétius, impatienté, traite de coquin le conducteur de la charrette. « Vous avez raison, lui dit le paysan, je suis un coquin, et vous un honnête homme; car je suis à pied, et vous êtes en carrosse. — Mon ami, lui dit Helvétius, je vous demande pardon; mais vous venez de me donner une excellente leçon, que je dois payer » : il lui donna six francs, et le fit aider par ses gens à ranger sa charrette.

Après avoir passé sept ou huit mois dans ses terres, il ramenait sa famille à Paris, et y vivait dans une assez grande retraite avec quelques amis de tous les états, qui lui convenaient par leurs lumières et par leurs mœurs : seulement il donnait un jour de la semaine aux simples connaissances. Ce jour-là, sa maison était le rendez-vous de la plupart des hommes de mérite de la nation et de beaucoup d'étrangers : princes, ministres, philosophes, grands seigneurs, littéra-

et la seconde, sous le titre de *un Trait d'Helvétius*, a été jouée en l'an IX.

teurs, étaient empressés de connaître Helvétius.

Un genre de vie si délicieux ne fut interrompu que par deux voyages agréables. Il voulut voir l'Angleterre, et connaître cette nation célèbre à qui l'Europe doit tant de lumières. Il voulait voir l'effet des bonnes lois et d'une administration vigilante. Il partit pour Londres au mois de mars 1764. Il fut reçu du roi, des hommes en place, des savans, comme devait l'être un homme illustre que sa réputation avait devancé. Il vit les campagnes, il ne les trouva pas mieux cultivées que celles de France; mais il trouvait des cultivateurs plus heureux. Il remarquait dans le peuple de l'intérieur de l'Angleterre beaucoup d'humanité, et rien de cette insolence que les étrangers reprochent quelquefois aux habitans de Londres.

En traversant un bourg de la province d'Yorckshire, un postillon maladroit le renversa; les glaces de la chaise furent brisées, et le postillon, qui avait été fort froissé, jetait des cris. Helvétius, que les éclats des glaces avaient blessé, sortant de sa chaise, les mains sanglantes, ne s'occupa que du postillon. Quelques paysans qui étaient accourus pour les secourir remarquèrent ce trait d'humanité, et le firent remarquer à d'autres. Dans le moment, Helvétius fut environné de tous les habitans du bourg. Tous s'empressaient de lui offrir leur maison, leurs chevaux, des vi-

vres, enfin des secours de toute espèce. Plusieurs, et même des plus riches, voulaient lui servir de postillon.

Il remarquait dans les Anglais un amour extrême pour leurs enfans. Ce qu'on appelle en France l'esprit de société leur est presque inconnu; mais ils jouissent beaucoup des douceurs de la vie domestique. L'esprit de société rassemble à Paris des hommes qui ont le besoin des amusemens frivoles : l'esprit de société rassemble les Anglais pour s'occuper des intérêts de l'état et de la prospérité de leur patrie. Ils ne cherchent pas les dissipations, parce qu'ils ont des jouissances solides. On voit peu en Angleterre ce rire, plus souvent le signe de la folie que l'expression du bonheur; mais on voit l'aisance et un sage emploi du temps. On voit un peuple sérieux, occupé, et content. Helvétius, en quittant ce pays où il n'avait point vu l'humanité humiliée et souffrante, répandit des larmes.

Il céda, l'année suivante, aux instances du roi de Prusse (Frédéric II), et de plusieurs princes, qui depuis long-temps l'invitaient à faire un voyage en Allemagne. Depuis qu'on savait qu'il pouvait se déterminer à voyager, les instances devenaient plus vives; et il partit à la fin de l'hiver de 1765. Il était pressé de se rendre à Berlin et de voir un grand homme. Le roi de Prusse

voulut le loger, et il ne permit pas qu'il eût une autre table que la sienne. Il l'entretint souvent, et prit pour sa personne et son caractère l'estime qu'il avait pour son esprit. Il fut accueilli avec la même considération chez plusieurs princes d'Allemagne, et surtout à Gotha.

Il remarquait, en général, dans toutes ces cours et dans la noblesse allemande, de la philosophie, de l'amour de l'ordre et de l'humanité. Il résulte de cet esprit que, sous le joug de plusieurs princes, dont la plupart sont despotes, le peuple n'est point misérable. Helvétius avait alors quelque crainte d'être encore persécuté en France. Tous les princes d'Allemagne lui offraient à l'envi une retraite. Tous voulaient l'arrêter. Il fut regretté de tous. Cependant, si la persécution s'était renouvelée contre lui, l'Angleterre est le pays qu'il aurait choisi pour asile.

En attendant, il revint en France. On y avait dissous l'ordre des jésuites. Cette société d'intrigans, cette cabale éternelle, à laquelle se ralliaient tous les ambitieux sans mérite, cette société funeste aux mœurs et aux progrès des lumières, n'avait point été proscrite par des philosophes. Ils auraient détruit l'ordre; mais ils auraient bien traité les individus. Les parlemens, pour la plupart jansénistes, avaient traité l'ordre comme ils le devaient, et les individus avec barbarie.

Helvétius avait appris que ce jésuite qui avait abusé de sa confiance et trahi son amitié [1], ce jésuite qui lui avait fait perdre les bontés de la reine, et animé contre lui les tartufes de la cour, était confiné dans un village où il souffrait la plus extrême pauvreté. Il alla trouver un des amis de ce malheureux, et lui donna cinquante louis. « Portez-les, lui dit-il, au père***, mais ne lui dites pas qu'ils viennent de moi. Il m'a offensé, et il serait humilié de recevoir mes secours. »

Helvétius, dans sa retraite de Voré, s'occupait à développer, à prouver les principes du livre *de l'Esprit*.

Il avait d'abord travaillé à les justifier, à répondre aux critiques; mais l'ouvrage fut à peine fini, que les critiques étaient oubliées. Renonçant à ce projet, il aima mieux suivre ses premières idées, et former un plan général d'éducation. C'est le sujet de son livre *de l'Homme*, dont il a donné lui-même l'analyse suivante.

ANALYSE DU LIVRE DE L'HOMME [2].

Après avoir, dans l'exposition de cet ouvrage, dit un mot de son importance, de l'ignorance

[1] Ce jésuite est le P. Berthier, ou, suivant Collé, le P. Pleix.

[2] Dans la plupart des éditions du livre *de l'Homme*, cette analyse a été placée à la fin de ce livre, en forme de Récapitu-

où l'on est des vrais principes de l'éducation, enfin, de la sécheresse de ce sujet, et de la difficulté de le traiter, il examine, section 1re, « si « l'éducation nécessairement différente des divers « hommes n'est pas la cause de cette inégalité « des esprits jusqu'à présent attribuée à l'inégale « perfection des organes. »

L'auteur demande, à cet effet, à quel âge commence l'éducation de l'homme, et quels sont ses instituteurs.

Il voit que l'homme est disciple de tous les objets qui l'environnent, de toutes les positions où le hasard le place, enfin de tous les accidens qui lui arrivent;

Que ces objets, ces positions et ces accidens ne sont exactement les mêmes pour personne, et qu'ainsi nul ne reçoit les mêmes instructions;

Que, dans la supposition impossible où les hommes eussent les mêmes objets sous les yeux, ces objets ne les frappant point dans le moment précis où leur âme se trouve dans la même situation, ces objets en conséquence n'exciteraient point en eux les mêmes idées; et qu'ainsi la prétendue uniformité d'instruction reçue, soit dans

lation; il nous a paru plus naturel de la placer ici, après celle du livre *de l'Esprit,* puisque cette notice est relative à tous les ouvrages d'Helvétius : c'est d'ailleurs ce qu'a fait M. Lefebvre La Roche, dans l'édition *in*-18.

les colléges, soit dans la maison paternelle, est une de ces suppositions dont l'impossibilité est prouvée, et par le fait, et par l'influence qu'un hasard indépendant des maîtres a et aura toujours sur l'éducation de l'enfance et de l'adolescence.

D'après ces données, il considère l'extrême étendue du pouvoir du hasard, et examine :

Si les hommes illustres ne lui doivent pas souvent leur goût pour tel ou tel genre d'étude, et par conséquent leurs talens et leurs succès en ce même genre;

Si l'on peut perfectionner la science de l'éducation sans resserrer les bornes de l'empire du hasard;

Si les contradictions actuelles, aperçues entre tous les préceptes de l'éducation, n'étendent pas l'empire de ce même hasard;

Si ces contradictions, dont il donne quelques exemples, ne doivent point être regardées comme un effet de l'opposition qui se trouve entre le système religieux et le système du bonheur public;

Si l'on pourrait rendre les religions moins destructives de la félicité nationale, et les fonder sur des principes plus conformes à l'intérêt général;

Quels sont ces principes;

S'il est possible qu'un prince éclairé les établisse;

Si, parmi les fausses religions, il en est quelques unes dont le culte ait été moins contraire au bonheur des sociétés, et par conséquent à la perfection de la science de l'éducation;

Si, d'après ces divers examens, et dans la supposition où tous les hommes auraient une égale aptitude à l'esprit, la seule différence de leur éducation ne devrait pas en produire une dans leurs idées et leurs talens. D'où il suit que l'inégalité actuelle des esprits ne peut être regardée, dans les hommes communément bien organisés, comme une preuve démonstrative de leur inégale aptitude à en avoir.

Il examine, section II :

« Si tous les hommes communément bien or-
« ganisés n'auraient pas une égale aptitude à l'es-
« prit. »

Il convient d'abord que toutes nos idées nous viennent par les sens ; qu'en conséquence on a dû regarder l'esprit comme un pur effet, ou de la finesse plus ou moins grande des cinq sens, ou d'une cause occulte ou non déterminée, à laquelle on a vaguement donné le nom d'organisation ;

Que, pour prouver la fausseté de cette opinion, il faut recourir à l'expérience, se faire une idée

nette du mot *esprit*, le distinguer de l'ame; et, cette distinction faite, observer :

Sur quels objets l'esprit agit ;

Comment il agit ;

Si toutes ses opérations ne se réduiraient pas à l'observation des ressemblances et des différences, des convenances et des disconvenances que les objets divers ont entre eux et avec nous, et si, par conséquent, tous les jugemens portés sur les objets physiques ne seraient pas de pures sensations ;

S'il n'en serait pas de même des jugemens portés sur les idées auxquelles on donne les noms d'abstraites, de collectives, etc.

Si, dans tous les cas, juger et comparer serait autre chose que *voir alternativement*, c'est-à-dire *sentir ;*

Si l'on peut éprouver l'impression des objets, sans cependant les comparer entre eux ;

Si leur comparaison ne suppose point intérêt de les comparer ;

Si cet intérêt ne serait pas la cause unique et ignorée de toutes nos idées, nos actions, nos peines, nos plaisirs, enfin de notre sociabilité.

Sur quoi il observe que cet intérêt prend, en dernière analyse, sa source dans la sensibilité physique ; que cette sensibilité, par conséquent, est le seul principe des idées et des actions humaines ;

Qu'il n'est point de motif raisonnable pour rejeter cette opinion ;

Que, cette opinion une fois démontrée et reconnue pour vraie, on doit nécessairement regarder l'inégalité des esprits comme l'effet,

Ou de l'inégale étendue de la mémoire,

Ou de la plus ou moins grande perfection des cinq sens ;

Que, dans le fait, ce n'est ni la grande mémoire, ni l'extrême finesse des sens, qui produit et doit produire le grand esprit ;

Qu'à l'égard de la finesse des sens, les hommes communément bien organisés ne diffèrent que dans la nuance de leurs sensations ;

Que cette légère différence ne change point le rapport de leurs sensations entre elles ; que cette différence, par conséquent, n'a nulle influence sur leur esprit, qui n'est et ne peut être que la connaissance des vrais rapports des objets entre eux.

Cause de la différence des opinions des hommes.

Que cette différence est l'effet de la signification incertaine et vague de certains mots : tels sont ceux de *bon*, d'*intérêt* et de *vertu* ;

Que, les mots précisément définis et leur définition consignée dans un dictionnaire, toutes les propositions de morale, politique et métaphysique, deviennent aussi susceptibles de démonstration que les vérités géométriques ;

Que, du moment où l'on attachera les mêmes idées aux mêmes mots, tous les esprits adopteront les mêmes principes, et tireront les mêmes conséquences;

Qu'il est impossible, puisque les objets se présentent à tous dans les mêmes rapports, qu'en comparant ces objets entre eux, les hommes (soit dans le monde physique, comme le prouve la géométrie; soit dans le monde intellectuel, comme le prouve la métaphysique) ne parviennent aux mêmes résultats;

Que la vérité de cette proposition se prouve, et par la ressemblance des contes des fées, des contes philosophiques, des contes religieux de tous les pays, et par l'uniformité des impostures partout employées par les ministres des fausses religions pour accroître et conserver leur autorité sur les peuples.

De tous ces faits, il résulte que, la finesse plus ou moins grande des sens ne changeant en rien la proportion dans laquelle les objets nous frappent, tous les hommes communément bien organisés ont une égale aptitude à l'esprit.

Pour multiplier les preuves de cette importante vérité, l'auteur la démontre encore, dans la même section, par un autre enchaînement de propositions. Il fait voir que les plus sublimes idées, une fois simplifiées, sont, de l'aveu de tous les philo-

sophes, réductibles à cette proposition claire, *le blanc est blanc, le noir est noir;*

Que toute vérité de cette espèce est à la portée de tous les esprits; qu'il n'en est donc aucune, quelque grande et générale qu'elle soit, qui, nettement présentée et dégagée de l'obscurité des mots, ne puisse être également saisie de tous les hommes communément bien organisés. Or, pouvoir également atteindre aux plus hautes vérités, c'est avoir une égale aptitude à l'esprit. Telle est la conclusion de la seconde section.

L'objet de la section III est la recherche des causes auxquelles on peut attribuer l'inégalité des esprits.

Ces causes se réduisent à deux :

L'une est le désir inégal que les hommes ont de s'éclairer;

L'autre, la diversité des positions où le hasard les place: diversité de laquelle résulte celle de leur instruction et de leurs idées. Pour faire sentir que c'est à ces deux causes seules qu'on doit rapporter et la différence et l'inégalité des esprits, l'auteur prouve que la plupart de nos découvertes sont des dons du hasard;

Que les mêmes dons ne sont pas accordés à tous;

Que néanmoins ce partage n'est pas si inégal qu'on l'imagine;

Qu'à cet égard c'est moins le hasard qui nous manque, que nous qui manquons au hasard;

Qu'à la vérité tous les hommes communément bien organisés ont également d'esprit en puissance; mais que cette puissance est morte en eux, lorsqu'elle n'est point mise en action par une passion telle que l'amour de l'estime, de la gloire, etc.

Que les hommes ne doivent qu'à de telles passions l'attention propre à féconder les idées que le hasard leur offre;

Que, sans passions, leur esprit peut, si l'on veut, être regardé comme une machine parfaite, mais dont le mouvement est suspendu jusqu'à ce que les passions le lui rendent.

D'où l'on doit conclure que l'inégalité des esprits est dans les hommes le produit et du hasard et de l'inégale vivacité de leurs passions. Mais de telles passions seraient-elles en eux l'effet de la force de leur tempérament? c'est ce qu'Helvétius examine dans la section IV.

Il démontre:

Que les hommes communément bien organisés sont susceptibles du même degré de passion;

Que leur force inégale est toujours en eux l'effet de la différence des positions où le hasard les place;

Que le caractère original de chaque homme

(comme l'observe Pascal) n'est que le produit de ses premières habitudes; que l'homme naît sans idées, sans passions, et sans autres besoins que ceux de la faim et de la soif, par conséquent sans caractère; qu'il en change souvent sans changer d'organisation; que ces changemens, indépendans de la finesse plus ou moins grande de ses sens, s'opèrent d'après des changemens survenus dans sa position et ses idées;

Que la diversité des caractères dépend uniquement de la manière différente dont se modifie dans les hommes le sentiment de l'amour d'eux-mêmes;

Que ce sentiment, effet nécessaire de la sensibilité physique, est commun à tous; qu'il produit dans tous l'amour du pouvoir;

Que ce désir y engendre l'envie, l'amour des richesses, de la gloire, de la considération, de la justice, de la vertu, de l'intolérance, enfin toutes les passions factices dont les noms divers ne désignent que les diverses applications de l'amour du pouvoir.

Cette vérité prouvée, l'auteur montre, dans une courte généalogie des passions, que si l'amour du pouvoir n'est qu'un pur effet de la sensibilité physique, et si tous les hommes communément bien organisés sont sensibles, tous par conséquent sont susceptibles de l'espèce de passion

propre à mettre en action l'égale aptitude qu'ils ont à l'esprit.

Mais ces passions peuvent-elles s'allumer aussi vivement dans tous? Ce qu'on peut assurer, c'est que l'amour de la gloire peut s'exalter dans l'homme au même degré de force que le sentiment de l'amour de lui-même; c'est que la force de ce sentiment est dans tous les hommes plus que suffisante pour les douer du degré d'attention qu'exige la découverte des plus hautes vérités; c'est que l'esprit humain, en conséquence, est susceptible de perfectibilité; et qu'enfin, dans les hommes communément bien organisés, l'inégalité des talens ne peut être qu'un pur effet de la différence de leur éducation, dans laquelle différence il faut comprendre celle des positions où le hasard les place.

Dans la section v, l'auteur se propose de montrer les erreurs et les contradictions de ceux qui, sur cette question, adoptent des principes différens des miens, et qui rapportent à l'inégale perfection des organes des sens l'inégale supériorité des esprits.

Nul n'a sur cette matière mieux écrit que Rousseau; mais, toujours contraire à lui-même, tantôt il regarde l'esprit et le caractère comme l'effet de la diversité des tempéramens, et tantòt il adopte l'opinion contraire.

Helvétius montre que de ses contradictions à ce sujet il résulte

Que la vertu, l'humanité, l'esprit et les talens, sont des acquisitions;

Que la bonté n'est point le partage de l'homme au berceau;

Que les besoins physiques sont en lui des semences de cruauté;

Que l'humanité, par conséquent, est toujours le produit, ou de la crainte, ou de l'éducation;

Que Rousseau, d'après ses premières contradictions, tombe sans cesse dans de nouvelles; qu'il croit tour à tour l'éducation utile et inutile.

De l'heureux usage qu'on peut faire dans l'instruction publique de quelques idées de Rousseau:

Que, d'après cet auteur, il ne faut pas croire l'enfance et la première jeunesse sans jugement.

Des prétendus avantages de l'âge mûr sur l'adolescence : qu'ils sont nuls.

Des éloges donnés par Rousseau à l'ignorance : des motifs qui l'ont déterminé à s'en faire l'apologiste :

Que les lumières n'ont jamais contribué à la corruption des mœurs; que Rousseau lui-même ne le croit pas.

Des causes de la décadence des empires: qu'entre ces causes l'on peut citer la perfection des arts et des sciences;

Et que leur culture retarde la ruine d'un empire despotique.

Dans la section VI, l'auteur considère les divers maux produits par l'ignorance.

Il prouve que l'ignorance n'est point destructive de la mollesse ;

Qu'elle n'assure point la fidélité des sujets ;

Qu'elle juge sans examen les questions les plus importantes.

Il cite celle du luxe en exemple.

Il prouve qu'on ne peut résoudre cette question sans comparer une infinité d'objets entre eux ;

Sans attacher d'abord des idées nettes au mot *luxe* ; sans examiner ensuite,

Si le luxe ne serait pas utile et nécessaire : s'il suppose toujours intempérance dans une nation.

De la cause du luxe : si le luxe ne serait pas lui-même l'effet des calamités publiques dont on l'accuse d'être l'auteur ;

Si, pour connaître la vraie cause du luxe, il ne faut pas remonter à la formation des sociétés, y suivre les effets de la grande multiplication des hommes ;

Observer si cette multiplication ne produit point entre eux division d'intérêt, et cette division une répartition trop inégale des richesses nationales.

Des effets produits, et par le partage trop iné-

gal de l'argent, et par son introduction dans un empire.

Des biens et des maux qu'elle y occasionne.

Des causes de la trop grande inégalité des fortunes.

Des moyens de s'opposer à la réunion trop rapide des richesses dans les mêmes mains.

Des pays où l'argent n'a point de cours.

Quels sont en ces pays les principes productifs de la vertu.

Des pays où l'argent a cours.

Que l'argent y devient l'objet commun du désir des hommes, et le principe productif de leurs actions et de leurs vertus.

Du moment où, semblables aux mers, les richesses abandonnent certaines contrées.

De l'état où se trouve alors une nation.

Du stupide engourdissement qui y remplace la perte des richesses.

Des divers principes d'activité des nations.

De l'argent considéré comme un de ces principes.

Des maux qu'occasionne l'amour de l'argent.

Si, dans l'état actuel de l'Europe, le magistrat éclairé doit désirer le trop prompt affaiblissement d'un tel principe d'activité.

Que ce n'est point dans le luxe, mais dans sa cause productrice, qu'on doit chercher le principe destructeur des empires;

Si l'on peut porter trop d'attention à l'examen des questions de cette espèce;

Si, dans de telles questions, les jugemens précipités de l'ignorance n'entraînent pas souvent une nation aux plus grands malheurs;

Si, conséquemment à ce qu'on vient de dire, on ne doit point haine et mépris aux protecteurs de l'ignorance, et généralement à tous ceux qui, s'opposant aux progrès de l'esprit humain, nuisent à la perfection de la législation, par conséquent au bonheur public, uniquement dépendant de la bonté des lois.

On voit, dans la section VII, que c'est l'excellence des lois, et non, comme quelques uns le prétendent, la pureté du culte religieux, qui peut assurer le bonheur et la tranquillité des peuples.

Du peu d'influence des religions sur les vertus et la félicité des nations.

De l'esprit religieux, destructif de l'esprit législatif.

Qu'une religion vraiment utile forcerait les citoyens à s'éclairer.

Que les hommes n'agissent point conséquemment à leur croyance, mais à leur avantage personnel.

Que plus de conséquence dans leurs esprits rendrait la religion papiste plus nuisible.

Qu'en général les principes spéculatifs ont peu

d'influence sur la conduite des hommes; qu'ils n'obéissent qu'aux lois de leurs pays et à leur intérêt.

Que rien ne prouve mieux le prodigieux pouvoir de la législation que le gouvernement des jésuites.

Qu'il a fourni à ces religieux les moyens de faire trembler les rois et d'exécuter les plus grands attentats.

Des grands attentats.

Que ces attentats peuvent être également inspirés par les passions de la gloire, de l'ambition, et du fanatisme.

Du moyen de distinguer l'espèce de passion qui les commande.

Du moment où l'intérêt des jésuites leur ordonne de grands forfaits.

Quelle secte en France pouvait s'opposer à leurs entreprises.

Que le jansénisme seul pouvait détruire les jésuites.

Que sans les jésuites on n'eût jamais connu tout le pouvoir de la législation.

Que, pour la porter à sa perfection, il faut, ou comme un saint Benoît, avoir un ordre religieux, ou, comme un Romulus et un Penn, avoir un empire ou une colonie à fonder;

Qu'en toute autre position, le génie législatif,

contraint par les mœurs et les préjugés déja établis, ne peut prendre un certain essor, ni dicter les lois parfaites dont l'établissement procurerait aux nations le plus grand bonheur possible.

Que, pour résoudre le problème de la félicité publique, il faudrait préliminairement connaître ce qui constitue essentiellement le bonheur de l'homme.

Helvétius démontre, dans la section VIII, en quoi consiste le bonheur de l'individu, et par conséquent la félicité nationale, nécessairement composée de toutes les félicités particulières.

Que, pour résoudre ce problème politique, il faut examiner si, dans toute espèce de condition, les hommes peuvent être également heureux, c'est-à-dire remplir d'une manière également agréable tous les instans de leur journée.

De l'emploi du temps.

Que cet emploi est à peu près le même dans toutes les professions.

Que si les empires ne sont peuplés que d'infortunés, c'est l'effet de l'imperfection des lois et du partage trop inégal des richesses.

Qu'on peut donner plus d'aisance aux citoyens; que cette aisance modérerait en eux le désir trop excessif des richesses.

Des divers motifs qui maintenant justifient ces désirs.

Qu'entre ces motifs un des plus puissans et la crainte de l'ennui.

Que la maladie de l'ennui est plus commune et plus cruelle qu'on n'imagine.

De l'influence de l'ennui sur les mœurs des peuples, et la forme de leurs gouvernemens.

De la religion et de ses cérémonies considérées comme remède à l'ennui.

Que le seul remède à ce mal sont des sensations vives et distinctes.

De là notre amour pour l'éloquence, la poésie, et tous ces arts d'agrément dont l'objet est d'exciter de ces sortes de sensations.

Preuve détaillée de cette vérité.

Des arts d'agrément, de leur impression sur l'opulent oisif: qu'ils ne peuvent l'arracher à son ennui.

Que les plus riches sont en général les plus ennuyés, parce qu'ils sont passifs dans presque tous leurs plaisirs.

Que les plaisirs passifs sont en général les plus courts et les plus coûteux.

Qu'en conséquence c'est au riche que se fait le plus vivement sentir le besoin des richesses.

Qu'il voudrait toujours être mû sans se donner la peine de se remuer.

Qu'il est sans motif pour s'arracher à une oisiveté à laquelle une fortune médiocre soustrait nécessairement les autres hommes.

De l'association des idées de bonheur et de richesse dans notre mémoire : que cette association est un effet de l'éducation.

Qu'une éducation différente produirait l'effet contraire.

Qu'alors, sans être également riches et puissans, les citoyens seraient et pourraient même se croire également heureux.

De l'utilité éloignée de ces principes.

Qu'une fois convenu de cette vérité, on ne doit plus regarder le malheur comme inhérent à la nature même des sociétés, mais comme un accident occasionné par l'imperfection de leur législation:

Dans la section IX, l'auteur traite de la possibilité d'indiquer un bon plan de législation;

Des obstacles que l'ignorance met à sa publication;

Du ridicule qu'elle jette sur toute idée nouvelle et toute étude approfondie de la morale et de la politique;

De la haine de l'ignorant pour toute réforme;

De la difficulté de faire de bonnes lois;

Des premières questions à se faire à ce sujet.

Des récompenses, de quelque espèce qu'elles soient, fût-ce un luxe de plaisir, ne corrompront jamais les mœurs.

Du luxe de plaisir. Que tout plaisir décerné par la reconnaissance publique fait chérir la vertu,

fait respecter les lois, dont le renversement, comme quelques uns le prétendent, n'est jamais l'effet de l'inconstance de l'esprit humain.

Des vraies causes des changemens arrivés dans les lois des peuples.

Que ces changemens prennent leur source dans l'imperfection de ces mêmes lois, dans la négligence des administrateurs, qui ne savent ni contenir l'ambition des nations voisines par la terreur des armes, ni celle de leurs concitoyens par la sagesse des règlemens, et qui d'ailleurs, élevés dans des préjugés nuisibles, favorisent l'ignorance des vérités dont la révélation assurerait la félicité publique.

Que la révélation de la vérité n'est jamais funeste qu'à celui qui la dit.

Que sa connaissance, utile aux nations, n'en troubla jamais la paix.

Qu'une des plus fortes preuves de cette assertion est la lenteur avec laquelle la vérité se propage.

Des gouvernemens.

Que, dans aucun, le bonheur du prince n'est, comme on le croit, attaché au malheur des peuples.

Qu'on doit la vérité aux hommes.

Que l'obligation de la dire suppose le libre usage des moyens de la découvrir.

Que, privés de cette liberté, les nations croupissent dans l'ignorance.

Des maux que produit l'indifférence pour la vérité.

Que le législateur, comme quelques uns le prétendent, n'est jamais forcé de sacrifier le bonheur de la génération présente à celui de la génération future.

Qu'une telle supposition est absurde.

Qu'on doit d'autant plus exciter les hommes à la recherche de la vérité, qu'en général, plus indifférens pour elle, ils jugent une opinion vraie ou fausse selon l'intérêt qu'ils ont de la croire telle ou telle.

Que cet intérêt leur ferait nier au besoin la vérité des démonstrations géométriques.

Qu'il leur fait estimer en eux la cruauté qu'ils détestent dans les autres.

Qu'il leur fait respecter le crime.

Qu'il fait les saints.

Qu'il prouve aux grands la supériorité de leur espèce sur celle des autres hommes.

Qu'il fait honorer le vice dans un protecteur.

Que l'intérêt du puissant commande plus impérieusement que la vérité aux opinions générales.

Qu'un intérêt secret cacha toujours aux parlemens la conformité de la morale des jésuites et du papisme.

Que l'intérêt fait nier journellement cette

maxime : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne vou-
« drais pas qu'on te fît. »

Qu'il dérobe à la connaissance du prêtre honnête homme, et les maux produits par le catholicisme, et les progrès d'une secte intolérante parce qu'elle est ambitieuse, et régicide parce qu'elle est intolérante.

Des moyens employés par l'église pour s'asservir les nations.

Du temps où l'église catholique laisse reposer ses prétentions.

Du moment où elle les fait revivre.

Des prétentions de l'église prouvées par le droit.

De ces mêmes prétentions prouvées par le fait.

Des moyens d'enchaîner l'ambition ecclésiastique.

Que le tolérantisme seul peut la contenir; peut, en éclairant les esprits, assurer le bonheur et la tranquillité des peuples, dont le caractère est susceptible de toutes les formes que lui donnent les lois, le gouvernement, et surtout l'éducation publique.

La section x traite de la puissance de l'éducation, des moyens de la perfectionner; des obstacles qui s'opposent aux progrès de cette science;

De la facilité avec laquelle, ces obstacles levés, l'on tracerait le plan d'une excellente éducation.

L'éducation peut tout.

Les princes sont, comme les particuliers, le produit de leur instruction.

L'auteur donne une idée générale de l'éducation physique de l'homme.

Il expose dans quel moment et quelle position l'homme est susceptible d'une éducation morale.

Quels sont les obstacles qui s'opposent à la perfection de cette partie de l'éducation.

L'intérêt du prêtre est le premier obstacle.

L'imperfection de la plupart des gouvernemens est le second obstacle.

Toute réforme importante dans la partie morale de l'éducation en suppose une dans les lois et la forme du gouvernement.

Cette réforme faite, et les obstacles qui s'opposent aux progrès de l'instruction une fois levés, le problème de la meilleure éducation possible est résolu.

Le but de l'auteur, dans sa conclusion, est de prouver l'analogie de ses opinions avec celles de Locke;

De faire sentir toute l'importance et l'étendue du principe de la sensibilité physique;

De répondre au reproche de matérialisme et d'impiété;

De montrer toute l'absurdité de telles accusations, et l'impossibilité pour tout moraliste éclairé

d'échapper, à cet égard, aux censures ecclésiastiques.

Cet ouvrage est la suite du livre *de l'Esprit*. C'est le même fond d'idées vraies, avec de plus grands développemens peut-être, avec plus de profondeur dans les principes et d'étendue dans les conséquences. Son dessein n'étant pas de le publier de son vivant, il n'eut pas le temps de donner à sa composition le même degré de perfection qu'à son livre *de l'Esprit*. La violence de la persécution avait beaucoup diminué de son amour pour la gloire. Le seul désir d'être utile après lui l'animait encore. Sa belle ame était sensiblement touchée du bien que doivent produire un jour ses écrits; mais il ne voulait plus rien donner au public.

Il voyait la philosophie, persécutée par des cabales puissantes, se former peu de disciples et aucun protecteur. Il en était affligé, mais il n'en était pas étonné. « La vérité, disait-il, qui ne peut jamais nuire au genre humain, ni même à aucune de ces grandes sociétés qu'on appelle *les nations*, est souvent opposée aux intérêts de ce petit nombre d'hommes qui sont à la tête des peuples. Ici vous avez de grands corps qui sont tous remplis de ce qu'on appelle l'*esprit de corps*. Ils tendent sans cesse à usurper les uns sur les autres, et tous sur la patrie. Elle devient comme une grande

famille, où les aînés veulent exclure les cadets de tout partage. Comment sera reçu de ces corps un philosophe qui viendra leur dire : « Avant tout, « soyez citoyens; voilà vos fonctions, remplissez-« les avec zèle; voilà vos droits, conservez-les « sans les étendre? » Là, des ministres d'un esprit borné et d'un caractère altier, incapables de voir les abus qui se sont introduits, et ceux qui tiennent à la constitution de l'état, sont conduits par la routine, et la suivent. Ils n'ont point l'habitude de méditer : iront-ils la prendre? C'est ce qu'il faudrait faire cependant pour corriger ces abus que la philosophie vient leur montrer. Ils ont des fantaisies, des projets pour leurs favoris, leurs parens : croyez-vous qu'ils puissent entendre dire sans impatience qu'ils ne doivent avoir en vue que le bien de l'état? Qu'ont-ils à désirer? de ne point éprouver de contradiction. Et pour cela que faut-il faire? ôter à l'autorité toutes ses bornes, dût-on lui ôter toute sa solidité. Mais ces abus que les ministres respectent ou tolèrent, à qui sont-ils nuisibles? à la patrie, qui n'est qu'un vain nom. A qui peuvent-ils être utiles? aux grands. Jugez ce que ces grands penseront d'une secte d'hommes qui leur proposent d'être modérés et justes. Le prince, les grands, sont environnés de prêtres, qui, dans les siècles d'ignorance, régnaient sur les princes et sur les peuples. Si le monde s'é-

claire, ils seront moins respectés, et on les verra comme des hommes souvent dangereux. Peut-on leur savoir mauvais gré de l'espèce de rage avec laquelle ils déchirent la philosophie? Doit-on s'étonner qu'ils soient bien reçus dans les cours, où ils viennent dire : Dieu vous a donné la puissance; il nous charge de l'apprendre aux peuples : au lieu de vous fatiguer à faire de bonnes lois, à donner l'exemple de l'amour de la patrie, forcez les nations à nous croire, et laissez-nous faire : cela est plus aisé.

« Vous voyez la cupidité des hommes de mon ancien état, et celle des courtisans. Ces gens-là laisseront-ils établir en paix que leurs fortunes ne sont pas toujours légitimes, et qu'ils en font un usage odieux? pourront-ils consentir qu'on les fasse rougir de ces mêmes richesses, qui sont l'aliment de leur orgueil? Vous voyez que la philosophie doit être poursuivie dans les palais et jusque dans les cabanes, par les classes de la société qui, du moins pour un moment, déterminent l'opinion. Et devant qui la philosophie a-t-elle à se défendre? Quels sont ses juges? des sots. Mais direz-vous, il y a dans la nation des gens de lettres estimables qui, sans être au nombre des philosophes, adoptent leurs principes, s'en parent et les répandent. Je réponds qu'il y en a peu. Les hommes qui n'ont que de l'esprit sont les rivaux humiliés

des hommes de génie, et les détestent. Vous auriez compté plus d'un bel esprit dans les détracteurs de Descartes et de Corneille, et, plus près de nous, dans ceux de Voltaire, de Montesquieu, de Buffon et de Fontenelle. La philosophie réduit le bel esprit, les petits talens, à leur juste valeur; et ils ont intérêt d'unir leur voix à celle des hommes frivoles et corrompus qui s'élèvent contre toute liberté de penser. Savez-vous pourquoi, depuis la révolution d'Angleterre, la philosophie y est honorée et heureuse? C'est qu'en Angleterre l'intérêt général et l'intérêt particulier ne sont point opposés; c'est qu'il y règne l'amour de l'ordre et de la patrie. Si l'honneur véritable, si l'esprit du citoyen, si les vraies vertus renaissaient jamais chez les nations où la philosophie est persécutée, elle y aurait de la considération. Si ces nations, au contraire, tombent sous le despotisme, et par conséquent se corrompent de plus en plus, la philosophie y sera proscrite pour jamais. »

C'est d'après ces idées qu'Helvétius était revenu à son premier talent, et qu'il ne s'occupait plus que de son poëme *du Bonheur*. Ce talent qu'il avait laissé sans en faire usage, n'était point affaibli : on peut en juger par le sixième chant, et par une partie du quatrième. Il comptait travailler plusieurs années à cet ouvrage, et le donner lorsque ses amis et lui en seraient contens.

Et à quel degré de perfection ne l'aurait-il pas porté !

On remarqua, au commencement de 1771, quelques changemens dans son humeur et dans ses goûts; on ne lui trouvait pas sa sérénité ordinaire; il aimait moins les conversations qu'il avait le plus aimées; l'exercice le fatiguait; il n'allait presque plus à la chasse. Ce changement n'alarmait pas sa famille et ses amis; on était bien loin de le regarder comme un signe de décadence; on l'attribuait à des causes morales. Ces dernières années ont été l'époque des malheurs publics auxquels Helvétius fut fort sensible. Le désordre des finances, et le changement de constitution de l'état, répandirent une consternation générale. Un plus grand nombre de suicides dans le royaume, un plus grand nombre dans la capitale, sont de tristes preuves de cette consternation. Des maux physiques l'augmentaient encore : les récoltes n'étaient point abondantes. Tant que la disette a duré, les aumônes d'Helvétius n'ont pas permis à ses vassaux d'en souffrir. Dans ces années malheureuses, il a prolongé son séjour à sa campagne, qui lui devenait plus chère par le besoin qu'elle avait de lui : et d'ailleurs le spectacle d'une misère qu'il ne pouvait soulager, lui rendait triste le séjour de Paris. Il y faisait cependant de grands biens. Tous les jours on introduisait chez lui, avec beaucoup de mystère, quelques nouveaux

objets de sa générosité. Souvent, en leur présence, il disait à son valet de chambre : « Chevalier, je « vous défends de parler de ce que vous voyez, « même après ma mort. »

Il lui arrivait quelquefois d'étendre ses libéralités sur d'assez mauvais sujets; et on lui en faisait des reproches : « Si j'étais roi, disait-il, je les corrige- « rais; mais je ne suis que riche, et ils sont pauvres; « je dois les secourir. »

Sa bonne constitution et une santé rarement altérée semblaient lui promettre une longue vie : cependant, de jour en jour, il sentait qu'il perdait ses forces. Une attaque de goutte, qui se portait à la tête et à la poitrine, lui ôta d'abord la connaissance, et bientôt la vie.

Le 26 décembre 1771, il fut enlevé à sa famille, à ses amis, aux infortunés, et à la philosophie.

Peu d'hommes ont été traités par la nature aussi bien qu'Helvétius. Il en avait reçu la beauté, la santé et le génie. Dans sa jeunesse, il était très bien fait; ses traits étaient nobles et réguliers; ses yeux exprimaient ce qui dominait dans son caractère, c'est-à-dire la douceur et la bienveillance [1]. Il

[1] Si le terme de *galant homme* n'existait pas dans la langue française, il aurait fallu l'inventer pour Helvétius; il en était le prototype. Juste, indulgent, sans humeur, sans fiel, d'une grande égalité dans le commerce, il avait toutes les vertus de la société, et il les tenait en partie de l'idée qu'il avait prise de

avait l'âme courageuse et naturellement révoltée contre l'injustice et l'oppression.

Personne n'a dû être plus convaincu que lui, que, pour réussir à tout, il ne faut que vouloir fortement. Il avait été bon danseur, habile à l'escrime, tireur adroit, financier éclairé, bon poëte, grand philosophe, dès qu'il avait voulu l'être. Il avait aimé beaucoup les femmes, mais sans passion, et entraîné par les sens. Il n'avait pas dans l'amitié de préférence exclusive : il y portait plus de procédés que de tendresse. Ses amis dans leurs peines, le trouvaient sensible, parce qu'il était bon : dans le cours ordinaire de la vie, ils lui étaient peu nécessaires. Sa conversation était souvent celle d'un homme rempli de ses idées, et il les portait quelquefois dans un monde qui n'était pas digne d'elles. Il aimait assez la dispute, et il avançait des paradoxes pour les voir combattre : il aimait à faire penser ceux qu'il en croyait capables; il disait qu'il

la nature humaine : il ne lui paraissait pas plus raisonnable de se fâcher contre un méchant homme qu'on trouve dans son chemin, que contre une pierre qui n'est pas *rangée*. L'habitude qu'il avait contractée de généraliser ses idées et de n'en voir jamais que les grands résultats, en le rendant quelquefois indifférent sur le bien, l'avait rendu aussi le plus tolérant des hommes : mais cette tolérance ne s'étendait que sur les vices particuliers de la société; car, pour les auteurs des maux publics, il les pendait ou les brûlait sans miséricorde (Grimm, *Correspondance littéraire*, janvier 1772.)

allait avec eux *à la chasse des idées*. Il avait les plus grands égards pour l'amour-propre des autres; et il se parait si peu de sa supériorité, que plusieurs hommes d'esprit qui le voyaient beaucoup ont été long-temps sans la deviner. Il craignait le commerce des grands; il avait d'abord avec eux l'air de l'embarras et de l'ennui. Il a aimé la gloire avec passion, et c'est la seule passion qu'il ait éprouvée : elle lui a fait aimer le travail, mais elle n'a point inspiré ses bienfaits; personne ne les a cachés avec plus de soin. Il n'aurait pas donné à ses plaisirs un temps qu'il destinait à l'étude; et, dans sa jeunesse même, lorsqu'il était retiré dans son cabinet, il n'était permis de l'interrompre qu'aux malheureux.

Nota. Dans cet Essai sur les ouvrages d'Helvétius, Saint-Lambert ne fait mention que des trois principaux: le livre *de l'Esprit*, celui *de l'Homme*, et le poëme *du Bonheur*. On doit depuis à M. François de Neufchâteau la connaissance d'une épître sur *l'Orgueil et la Paresse de l'Esprit*, dont Helvétius a soumis à Voltaire trois leçons successives; et *le Magasin encyclopédique* (1814) a publié une épître sur *l'Amour de l'Étude*, adressée à madame du Châtelet par *un élève de Voltaire*, avec des notes du maître : ces deux pièces sont évidemment d'Helvétius. Les *Progrès de la Raison dans la recherche*

du vrai, publiés pour la première fois dans une édition de Londres, en 1777, et l'*Essai sur le Droit et les Lois politiques du gouvernement*, inséré en l'an IV dans *la Décade philosophique*, lui ont été attribués; et l'on y retrouve en effet les mêmes principes et la même force de style; cependant on ne pourrait affirmer qu'ils soient réellement de lui.

M. Pierre Didot a joint à l'édition des *OEuvres de Montesquieu*, qu'il a publiée en 1795, les notes qu'Helvétius avait tracées en marge d'un exemplaire de *l'Esprit des Lois*.

M. Firmin Didot possède un exemplaire précieux des *OEuvres de Voltaire*, qui, outre les additions et corrections de la main de Voltaire lui-même, est chargé de notes au crayon de la main d'Helvétius. L'édition est celle d'Amsterdam, 1739, et ne forme que quatre volumes *in*-8°. Dans le premier volume, qui contient *la Henriade*, on trouve en marge beaucoup de traits de crayon; mais on n'a pas la clef du système qu'Helvétius s'était fait pour distinguer ces marques, qui tombent ordinairement sur les idées les plus saillantes et sur les plus beaux vers. Quelquefois des critiques sont écrites en toutes lettres; mais la plupart ne sont plus lisibles. On voit par les coups de crayon en marge de la tragédie de *Brutus*, contenue dans le tome second, l'admiration qu'Helvétius avait pour

les grands sentimens développés dans cette pièce. *La Mort de César,* dans le troisième volume, donne lieu à la même observation. Les premiers et derniers feuillets de chacun des volumes sont écrits au crayon, de la main d'Helvétius; mais à peine peut-on en déchiffrer quelques lignes.

Ces notes et ces remarques, du plus vif intérêt lorsqu'elles sont jointes aux ouvrages auxquels elles ont rapport, n'en présenteraient aucun si on les imprimait séparément.

PRÉFACE

DU LIVRE DE L'ESPRIT.

L'OBJET que je me propose d'examiner dans cet ouvrage est intéressant, il est même neuf. L'on n'a jusqu'à présent considéré l'esprit que sous quelques unes de ses faces. Les grands écrivains n'ont jeté qu'un coup d'œil rapide sur cette matière; et c'est ce qui m'enhardit à la traiter.

La connaissance de l'esprit, lorsqu'on prend ce mot dans toute son étendue, est si étroitement liée à la connaissance du cœur et des passions de l'homme, qu'il était impossible d'écrire sur ce sujet, sans avoir du moins à parler de cette partie de la morale commune aux hommes de toutes les nations, et qui ne peut avoir dans tous les gouvernemens que le bien public pour objet.

Les principes que j'établis sur cette matière sont, je pense, conformes à l'intérêt général et à l'expérience. C'est par les faits que j'ai remonté aux causes. J'ai cru qu'on devait traiter la morale comme toutes les autres sciences, et faire une morale comme une physique expérimentale. Je

ne me suis livré à cette idée, que par la persuasion où je suis que toute morale dont les principes sont utiles au public est nécessairement conforme à la morale de la religion, qui n'est que la perfection de la morale humaine. Au reste, si je m'étais trompé, et si, contre mon attente, quelques uns de mes principes n'étaient pas conformes à l'intérêt général, ce serait une erreur de mon esprit, et non pas de mon cœur; et je déclare d'avance que je les désavoue.

Je ne demande qu'une grace à mon lecteur, c'est de m'entendre avant que de me condamner; c'est de suivre l'enchaînement qui lie ensemble toutes mes idées, d'être mon juge et non ma partie. Cette demande n'est pas l'effet d'une sotte confiance, j'ai trop souvent trouvé mauvais le soir ce que j'avais cru bon le matin, pour avoir une haute opinion de mes lumières.

Peut-être ai-je traité un sujet au dessus de mes forces : mais quel homme se connaît assez lui-même pour n'en pas trop présumer? Je n'aurai pas, du moins, à me reprocher de n'avoir pas fait tous mes efforts pour mériter l'approbation du public. Si je ne l'obtiens pas, je serai plus affligé que surpris : il ne suffit point, en ce genre, de désirer pour obtenir.

Dans tout ce que j'ai dit, je n'ai cherché que le vrai, non pas uniquement pour l'honneur de le dire, mais parce que le vrai est utile aux hommes. Si je m'en suis écarté, je trouverai dans mes erreurs mêmes des motifs de consolation. *Si les hommes,* comme le dit Fontenelle, *ne peuvent, en quelque genre que ce soit, arriver à quelque chose de raisonnable, qu'après avoir, en ce même genre, épuisé toutes les sottises imaginables*, mes erreurs pourront donc être utiles à mes concitoyens : J'aurai marqué l'écueil par mon naufrage. *Que de sottises*, ajoute Fontenelle, *ne dirions-nous pas maintenant, si les anciens ne les avaient pas déja dites avant nous, et ne nous les avaient, pour ainsi dire, enlevées!*

Je le répète donc : je ne garantis de mon ouvrage que la pureté et la droiture des intentions. Cependant, quelque assuré qu'on soit de ses intentions, les cris de l'envie sont si favorablement écoutés, et ses fréquentes déclamations sont si propres à séduire des ames plus honnêtes qu'éclairées, qu'on n'écrit, pour ainsi dire, qu'en tremblant. Le découragement dans lequel des imputations souvent calomnieuses ont jeté les hommes de génie, semble déja présager le retour des siècles d'ignorance. Ce n'est, en tout genre,

que dans la médiocrité de ses talens qu'on trouve un asile contre les poursuites des envieux. La médiocrité devient maintenant une protection; et cette protection, je me la suis vraisemblablement ménagée malgré moi.

D'ailleurs, je crois que l'envie pourrait difficilement m'imputer le désir de blesser aucun de mes concitoyens. Le genre de cet ouvrage, où je ne considère aucun homme en particulier, mais les hommes et les nations en général, doit me mettre à l'abri de tout soupçon de malignité. J'ajouterai même qu'en lisant ces Discours, on s'apercevra que j'aime les hommes, que je désire leur bonheur, sans haïr et mépriser aucun d'eux en particulier.

Quelques unes de mes idées paraîtront peut-être hasardées. Si le lecteur les juge fausses, je le prie de se rappeler, en les condamnant, que ce n'est qu'à la hardiesse des tentatives qu'on doit souvent la découverte des plus grandes vérités, et que la crainte d'avancer une erreur ne doit point nous détourner de la recherche de la vérité. En vain des hommes vils et lâches voudraient la proscrire, et lui donner quelquefois le nom odieux de licence; en vain répètent-ils que les vérités sont souvent dangereuses : En supposant qu'elles le fussent quelquefois, à quel plus grand danger

encore ne serait pas exposée la nation qui consentirait à croupir dans l'ignorance! Toute nation sans lumière, lorsqu'elle cesse d'être sauvage et féroce, est une nation avilie, et tôt ou tard subjuguée. Ce fut moins la valeur que la science militaire des Romains qui triompha des Gaules.

Si la connaissance d'une telle vérité peut avoir quelques inconvéniens dans un tel instant, cet instant passé, cette même vérité redevient utile à tous les siècles et à toutes les nations.

Tel est enfin le sort des choses humaines : il n'en est aucune qui ne puisse devenir dangereuse dans certains momens; mais ce n'est qu'à cette condition qu'on en jouit. Malheur à qui voudrait par ce motif en priver l'humanité!

Au moment même qu'on interdirait la connaissance de certaines vérités, il ne serait plus permis d'en dire aucune. Mille gens puissans, et souvent même mal intentionnés, sous prétexte qu'il est quelquefois sage de taire la vérité, la banniraient entièrement de l'univers. Aussi, le public éclairé, qui seul en connaît tout le prix, la demande sans cesse : Il ne craint point de s'exposer à des maux incertains, pour jouir des avantages réels qu'elle procure. Entre les qualités des hommes, celle qu'il estime le plus est cette élévation d'ame qui

se refuse au mensonge. Il sait combien il est utile de tout penser et de tout dire ; et que les erreurs même cessent d'être dangereuses lorsqu'il est permis de les contredire. Alors elles sont bientôt reconnues pour erreurs ; elles se déposent bientôt d'elles-mêmes dans les abymes de l'oubli, et les vérités seules surnagent sur la vaste étendue des siécles.

DE L'ESPRIT.

DE L'ESPRIT.*

DISCOURS PREMIER.

DE L'ESPRIT EN LUI-MÊME.

CHAPITRE PREMIER.

On dispute tous les jours sur ce qu'on doit appeler *esprit;* chacun dit son mot; personne n'attache les mêmes idées à ce mot, et tout le monde parle sans s'entendre.

Pour pouvoir donner une idée juste et précise de ce mot *esprit,* et des différentes acceptions dans lesquelles on le prend, il faut d'abord considérer l'esprit en lui-même.

Ou l'on regarde l'esprit comme l'effet de la faculté de penser (et l'esprit n'est, en ce sens, que

* On pourrait remarquer que ce mot *esprit* étant seul, ne signifie pas l'entendement humain, titre convenable au livre de Locke; qu'en français le mot *esprit* ne veut dire ordinairement que pensée brillante. Ainsi la manière de bien penser dans les ouvrages d'esprit signifie, dans le titre de ce livre, la manière de mettre de la justesse dans les ouvrages agréables, dans les ouvrages d'imagination. Le titre *Esprit,* sans aucune explication, pourrait donc paraître équivoque; c'est assurément une bien petite faute. (Voltaire.)

l'assemblage des pensées d'un homme), ou on le considère comme la faculté même de penser.

Pour savoir ce que c'est que l'esprit, pris dans cette dernière signification, il faut connaître quelles sont les causes productrices de nos idées.

Nous avons en nous deux facultés, ou, si j'ose le dire, deux puissances passives, dont l'existence est généralement et distinctement reconnue.

L'une est la faculté de recevoir les impressions différentes que font sur nous les objets extérieurs; on la nomme *sensibilité physique.*

L'autre est la faculté de conserver l'impression que ces objets ont faite sur nous : on l'appelle *mémoire,* et la mémoire n'est autre chose qu'une sensation continuée, mais affaiblie.

Ces facultés, que je regarde comme les causes productrices de nos pensées, et qui nous sont communes avec les animaux, ne nous fourniraient cependant qu'un très petit nombre d'idées, si elles n'étaient jointes en nous à une certaine organisation extérieure *.

Si la nature, au lieu de mains et de doigts

* Autant de mots, autant d'erreurs. D'abord il fallait absolument admettre ou rejeter la définition reçue jusqu'ici de ce mot *esprit,* dans l'acception générique et philosophique, la seule dont il s'agisse ici, puisqu'il n'est pas question de ce qu'on appelle, dans tel ou tel individu, *avoir plus ou moins d'esprit.* Ensuite il ne fallait pas dire : *Pour savoir ce que c'est que l'esprit, pris pour la faculté de penser, etc.* ; car,

flexibles, eût terminé nos poignets par un pied de cheval, qui doute que les hommes, sans arts, sans habitations, sans défense contre les animaux, tout occupés du soin de pourvoir à leur nourriture et d'éviter les bêtes féroces, ne fussent encore errans dans les forêts comme des troupeaux fugitifs[1]?

Or, dans cette supposition, il est évident que la

en ce sens, personne ne prétend savoir *ce que c'est;* nous connaissons ses opérations, et non pas son essence... Y a-t-il ou n'y a-t-il pas en nous une substance spirituelle, nécessairement distincte de la matière, et douée de la faculté de penser, comme l'ont reconnu Locke, Clarke, Leibnitz, Fénélon, et tous les plus grands philosophes, à compter de Socrate jusqu'à Cicéron, et de Cicéron jusqu'à Condillac? Voilà sur quoi il fallait statuer explicitement dans un livre sur l'*Esprit.*

L'auteur ne nous accorde que *deux puissances passives*, et il fait bien d'ajouter, *si j'ose le dire;* car des puissances passives en métaphysique sont à peu près comme des *carrés ronds* en mathématiques.

Il est faux, absolument faux, que *la sensibilité physique soit la cause productive de nos idées;* elle n'en est que la cause *occasionnelle.* Et quel est le philosophe qui confondrait des choses si différentes? « Nos sens, dit Condillac, ne sont qu'oc« casionnellement la cause de nos connaissances. — Il n'y a « rien dans l'entendement, disaient les anciens, qui n'ait été « auparavant dans les sens. » Ils n'exprimaient donc qu'un rapport d'antériorité, ce qui est très différent d'une *cause productrice.* (La Harpe.)

[1] On a beaucoup écrit sur l'ame des bêtes; on leur a tour à tour ôté et rendu la faculté de penser, et peut-être n'a-t-on pas assez scrupuleusement cherché, dans la différence du

police n'eût, dans aucune société, été portée au degré de perfection où maintenant elle est parve-

physique de l'homme et de l'animal, la cause de l'infériorité de ce qu'on appelle l'*ame des animaux*.

1° Toutes les pates des animaux sont terminées ou par de la corne, comme dans le bœuf et le cerf; ou par des ongles, comme dans le chien et le loup; ou par des griffes, comme dans le lion et le chat. Or, cette différence d'organisation entre nos mains et les pates des animaux les prive non seulement, comme le dit Buffon, presque en entier du sens du tact, mais encore de l'adresse nécessaire pour manier aucun outil et pour faire aucune des découvertes qui supposent des mains.

2° La vie des animaux, en général plus courte que la nôtre, ne leur permet ni de faire autant d'observations, ni par conséquent d'avoir autant d'idées que l'homme.

3° Les animaux, mieux armés, mieux vêtus que nous par la nature, ont moins de besoins, et doivent par conséquent avoir moins d'invention : si les animaux voraces ont, en général, plus d'esprit que les autres animaux, c'est que la faim, toujours inventive, a dû leur faire imaginer des ruses pour surprendre leur proie.

4° Les animaux ne forment qu'une société fugitive devant l'homme, qui, par le secours des armes qu'il s'est forgées, s'est rendu redoutable au plus fort d'entre eux.

L'homme est d'ailleurs l'animal le plus multiplié sur la terre; il naît, il vit dans tous les climats, lorsqu'une partie des autres animaux, tels que les lions, les éléphans et les rhinocéros, ne se trouvent que sous certaine latitude.

Or, plus l'espèce d'un animal susceptible d'observations est multipliée, plus cette espèce d'animal a d'idées et d'esprit.

Mais, dira-t-on, pourquoi les singes, dont les pates sont à peu près aussi adroites que nos mains, ne font-ils pas des progrès égaux aux progrès de l'homme ? c'est qu'ils lui restent inférieurs à beaucoup d'égards; c'est que les hommes sont

nue. Il n'est aucune nation qui, en fait d'esprit, ne fût restée fort inférieure à certaines nations sau-

plus multipliés sur la terre *; c'est que, parmi les différentes espèces de singes, il en est peu dont la force soit comparable à celle de l'homme; c'est que les singes sont frugivores, qu'ils ont moins de besoins, et par conséquent moins d'invention que les hommes; c'est que d'ailleurs leur vie est plus courte, qu'ils ne forment qu'une société fugitive devant les hommes et les animaux tels que les tigres, les lions, etc; c'est qu'enfin la disposition organique de leur corps les tenant, comme les enfans, dans un mouvement perpétuel, même après que leurs besoins sont satisfaits, les singes ne sont pas susceptibles de l'*ennui*, qu'on doit regarder, ainsi que je le prouverai dans le troisième discours, comme un des principes de la perfectibilité de l'esprit humain.

C'est en combinant toutes ces différences dans le physique de l'homme et de la bête, qu'on peut expliquer pourquoi la sensibilité et la mémoire, facultés communes aux hommes et aux animaux, ne sont, pour ainsi dire, dans ces derniers, que des facultés stériles.

Peut-être m'objectera-t-on que Dieu ne peut, sans injustice, avoir soumis à la douleur et à la mort des créatures innocentes, et qu'ainsi les bêtes ne sont que de pures machines. Je répondrai à cette objection, que l'Écriture et l'Église n'ayant dit nulle part que les animaux fussent de pures machines, nous pouvons fort bien ignorer les motifs de la conduite de Dieu envers les animaux, et supposer ces motifs justes. Il n'est pas nécessaire d'avoir recours au bon mot du P. Male-

* On pourrait observer : que ce n'est point parce que les singes ont les mains différentes de nous qu'ils ont moins de pensées, car leurs mains sont comme les nôtres;

Qu'il n'est pas vrai que l'homme soit l'animal le plus multiplié sur la terre; car dans chaque maison il y a deux ou trois mille fois plus de mouches que d'hommes. (VOLTAIRE.)

vages qui n'ont pas deux cents idées [1], deux cents mots pour exprimer leurs idées, et dont la langue, par conséquent, ne fût réduite comme celle des animaux, à cinq ou six sons ou cris [2], si l'on retranchait de cette même langue les mots d'*arcs*, de *flèches*, de *filets*, *etc.*, qui supposent l'usage de nos mains, d'où je conclus que, sans une certaine organisation extérieure, la sensibilité et la mémoire ne seraient en nous que des facultés stériles *.

Maintenant il faut examiner si, par le secours de

branche, qui, lorsqu'on lui soutenait que les animaux étaient sensibles à la douleur, répondait en plaisantant, qu'*apparemment ils avaient mangé du foin défendu.*

[1] Les idées des nombres, si simples, si faciles à acquérir, et vers lesquelles le besoin nous porte sans cesse, sont si prodigieusement bornées dans certaines nations, qu'on en trouve qui ne peuvent compter que jusqu'à trois, et qui n'expriment les nombres qui vont au delà de trois, que par le mot *beaucoup*.

[2] Tels sont les peuples que Dampierre trouva dans une île qui ne produisait ni arbre, ni arbuste, et qui, vivant du poisson que les flots de la mer jetaient dans les petites baies de l'île, n'avaient d'autre langue qu'un gloussement semblable à celui du coq d'Inde.

* Il est un peu extraordinaire qu'on ait harcelé, honni, levraudé un philosophe de nos jours très estimable, l'innocent, le bon Helvétius, pour avoir dit que si les hommes n'avaient pas des mains, ils n'auraient pu bâtir des maisons et travailler en tapisserie de haute lice. Apparemment que ceux qui ont condamné cette proposition ont un secret pour couper les

cette organisation, ces deux facultés ont réellement produit toutes nos pensées.

Avant d'entrer, à ce sujet, dans aucun examen, peut-être me demandera-t-on si ces deux facultés sont des modifications d'une substance spirituelle ou matérielle. Cette question, autrefois agitée par les philosophes [1], débattue par les anciens

pierres et les bois, et pour travailler à l'aiguille avec les pieds.

J'aimais l'auteur du livre *de l'Esprit*. Cet homme valait mieux que tous ses ennemis ensemble; mais je n'ai jamais approuvé ni les erreurs de son livre, ni les vérités triviales qu'il débite avec emphase. J'ai pris son parti hautement quand des hommes absurdes l'ont condamné pour ces vérités mêmes. (VOLTAIRE.)

[1] Quelque stoïcien décidé que fût Sénèque, il n'était pas trop assuré de la spiritualité de l'ame. « Votre lettre, écrit-il « à un de ses amis, est arrivée mal à propos : lorsque je l'ai « reçue, je me promenais délicieusement dans le palais de « l'espérance; je m'y assurais de l'immortalité de mon ame; « mon imagination, doucement échauffée par les discours de « quelques grands hommes, ne doutait déja plus de cette immortalité, qu'ils promettent plus qu'ils ne la prouvent; déja « je commençais à me déplaire à moi-même, je méprisais les « restes d'une vie malheureuse, je m'ouvrais avec délices les « portes de l'éternité. Votre lettre arrive : je me réveille; et « d'un songe si amusant, il me reste le regret de le reconnaître « pour un songe. »

Une preuve, dit M. Deslandes, dans son *Histoire critique de la Philosophie*, qu'autrefois on ne croyait ni à l'immortalité ni à l'immatérialité de l'ame, c'est que, du temps de Néron, l'on se plaignait à Rome que la doctrine de l'autre

Pères [1], et renouvelée de nos jours, n'entre pas nécessairement dans le plan de mon ouvrage. Ce que j'ai à dire de l'esprit s'accorde également bien avec l'une et l'autre de ces hypothèses. J'observerai seulement à ce sujet que, si l'Église n'eût pas fixé notre croyance sur ce point, et qu'on dût, par les seules lumières de la raison, s'élever jusqu'à la

monde, nouvellement introduite, énervait le courage des soldats *, les rendait plus timides, ôtait la principale consolation des malheureux, et doublait enfin la mort en menaçant de nouvelles souffrances après cette vie.

[1] Saint Irenée avançait que l'ame était un souffle. *Flatus est enim vita.* Voy. la *Théologie païenne.*

Tertullien, dans son *Traité de l'ame,* prouve qu'elle est corporelle. *Tertull. de Anima*, cap. VII, p. 268.

Saint Ambroise enseigne qu'il n'y a que la très sainte Trinité exempte de composition matérielle. *Ambr. de Abrahamo.*

Saint Hilaire prétend que tout ce qui est créé est corporel. *Hilar. in Matth.*, pag. 633.

Au second concile de Nicée, on croyait encore les anges corporels : aussi y lit-on sans scandale ces paroles de Jean de Thessalonique : *Pingendi angeli quia corporei.*

Saint Justin et Origène croyaient l'ame matérielle ; ils regardaient son immortalité comme une pure faveur de Dieu ; ils ajoutaient qu'au bout d'un certain temps les ames des méchans seraient anéanties. *Dieu,* disaient-ils, *qui de sa nature est porté à la clémence*, se lassera de les punir, et retirera son bienfait.

* Il est faux que du temps de Néron on se plaignît de la doctrine de l'autre monde nouvellement introduite, laquelle énervait les courages : car cette doctrine était introduite depuis long-temps ; *voyez* Cicéron, Lucrèce, Virgile, etc. (VOLTAIRE.)

connaissance du principe pensant, on ne pourrait s'empêcher de convenir que nulle opinion en ce genre n'est susceptible de démonstration; qu'on doit peser les raisons pour et contre, balancer les difficultés, se déterminer en faveur du plus grand nombre de vraisemblances, et, par conséquent, ne porter que des jugemens provisoires. Il en serait de ce problème comme d'une infinité d'autres qu'on ne peut résoudre qu'à l'aide du calcul des probabilités [1]. Je ne m'arrête donc pas davantage à

[1] Il serait impossible de s'en tenir à l'axiome de Descartes, et de n'acquiescer qu'à l'évidence. Si l'on répète tous les jours cet axiome dans les écoles, c'est qu'il n'y est pas pleinement entendu; c'est que Descartes n'ayant point mis, si je peux m'exprimer ainsi, d'enseigne à l'hôtellerie de l'évidence, chacun se croit en droit d'y loger son opinion. Quiconque ne se rendrait réellement qu'à l'évidence, ne serait guère assuré que de sa propre existence. Comment le serait-il, par exemple, de celle des corps? Dieu, par sa toute-puissance, ne peut-il pas faire sur nos sens les mêmes impressions qu'y exciterait la présence des objets? Or, si Dieu le peut, comment assurer qu'il ne fasse pas, à cet égard, usage de son pouvoir, et que tout l'univers ne soit un pur phénomène? D'ailleurs, si dans les rêves nous sommes affectés des mêmes sensations que nous éprouverions à la présence des objets, comment prouver que notre vie n'est pas un long rêve?

Non que je prétende nier l'existence des corps, mais seulement montrer que nous en sommes moins assurés que de notre propre existence. Or, comme la vérité est un point indivisible; qu'on ne peut pas dire d'une vérité *qu'elle est plus ou moins vraie*, il est évident que, si nous sommes plus certains de notre propre existence que de celle des corps, l'existence des corps

cette question; je viens à mon sujet, et je dis que la sensibilité physique et la mémoire, ou, pour

n'est par conséquent qu'une probabilité : probabilité qui sans doute est très grande, et qui, dans la conduite, équivaut à l'évidence, mais qui n'est cependant qu'une probabilité. Or, si presque toutes nos vérités se réduisent à des probabilités, quelle reconnaissance ne devrait-on pas à l'homme de génie qui se chargerait de construire des tables physiques, métaphysiques, morales et politiques, où seraient marqués avec précision tous les divers degrés de probabilité, et, par conséquent, de croyance qu'on doit assigner à chaque opinion ?

L'existence des corps, par exemple, serait placée dans les tables physiques comme le premier degré de certitude; on y déterminerait ensuite ce qu'il y a à parier que le soleil se lèvera demain, qu'il se lèvera dans dix, dans vingt ans, etc. Dans les tables morales ou politiques, on y placerait pareillement, comme premier degré de certitude, l'existence de Rome ou de Londres, puis celle des héros, tels que César ou Guillaume-le-Conquérant; l'on descendrait ainsi, par l'échelle des probabilités, jusqu'aux faits les moins certains, et enfin jusqu'aux prétendus miracles de Mahomet, jusqu'à ces prodiges attestés par tant d'Arabes, et dont la fausseté cependant est encore très probable ici bas, où les menteurs sont si communs et les prodiges si rares.

Alors les hommes, qui le plus souvent ne diffèrent de sentiment que par l'impossibilité où ils sont de trouver des signes propres à exprimer les divers degrés de croyance qu'ils attachent à leur opinion, se communiqueraient plus facilement leurs idées, puisqu'ils pourraient, pour m'exprimer ainsi, toujours rapporter leurs opinions à quelques uns des numéros de ces tables de probabilités.

Comme la marche de l'esprit est toujours lente, et les dé-

parler plus exactement, que la sensibilité seule produit toutes nos idées. En effet, la mémoire ne

couvertes dans les sciences presque toujours éloignées les unes des autres, on sent que les tables de probabilités une fois construites, on n'y ferait que des changemens légers et successifs, qui consisteraient, conséquemment à ces découvertes, à augmenter ou diminuer la probabilité de certaines propositions que nous appelons *vérités*, et qui ne sont que des probabilités plus ou moins accumulées. Par ce moyen, l'état de doute, toujours insupportable à l'orgueil de la plupart des hommes, serait plus facile à soutenir; alors les doutes cesseraient d'être vagues; soumis aux calculs, et par conséquent appréciables, ils se convertiraient en propositions affirmatives : alors la secte de Carnéade, regardée autrefois comme la philosophie par excellence, puisqu'on lui donnait le nom d'*élective*, serait purgée de ces légers défauts que la querelleuse ignorance a reprochés avec trop d'aigreur à cette philosophie dont les dogmes étaient également propres à éclairer les esprits et à adoucir les mœurs.

Si cette secte, conformément à ses principes, n'admettait point de vérités, elle admettait du moins des apparences, voulait qu'on réglât sa vie sur ces apparences, qu'on agît lorsqu'il paraissait plus convenable d'agir que d'examiner, qu'on délibérât mûrement lorsqu'on avait le temps de délibérer, qu'on se décidât par conséquent plus sûrement, et que dans son âme on laissât toujours aux vérités nouvelles une entrée que leur ferment les dogmatiques. Elle voulait de plus qu'on fût moins persuadé de ses opinions, plus lent à condamner celles d'autrui, par conséquent plus sociable; enfin, que l'habitude du doute, en nous rendant moins sensibles à la contradiction, étouffât un des plus féconds germes de haine entre les hommes. Il ne s'agit point ici des vérités révélées, qui sont des vérités d'un autre ordre.

peut être qu'un des organes de la sensibilité physique : le principe qui sent en nous doit être nécessairement le principe qui se ressouvient; puisque *se ressouvenir,* comme je vais le prouver, n'est proprement que *sentir.*

Lorsque par une suite de mes idées, ou par l'ébranlement que certains sons causent dans l'organe de mon oreille, je me rappelle l'image d'un chêne, alors mes organes intérieurs doivent nécessairement se trouver à peu près dans la même situation où ils étaient à la vue de ce chêne. Or, cette situation des organes doit incontestablement produire une sensation : il est donc évident que se ressouvenir, c'est sentir.

Ce principe posé, je dis encore que c'est dans la capacité que nous avons d'apercevoir les ressemblances ou les différences, les convenances ou les disconvenances qu'ont entre eux les objets divers, que consistent toutes les opérations de l'esprit. Or, cette capacité n'est que la sensibilité physique même : tout se réduit donc à sentir.

Pour nous assurer de cette vérité, considérons la nature. Elle nous présente des objets; ces objets ont des rapports avec nous et des rapports entre eux; la connaissance de ces rapports forme ce qu'on appelle l'*esprit :* il est plus ou moins grand, selon que nos connaissances en ce genre sont plus ou moins étendues. L'esprit humain s'élève jusqu'à la

connaissance de ces rapports; mais ce sont des bornes qu'il ne franchit jamais. Aussi tous les mots qui composent les diverses langues, et qu'on peut regarder comme la collection des signes de toutes les pensées des hommes, nous rappellent ou des images [1], tels sont les mots, *chêne*, *océan*, *soleil*; ou désignent des idées, c'est-à-dire les divers rapports que les objets ont entre eux, et qui sont ou simples, comme les mots, *grandeur*, *petitesse*; ou composés, comme *vice*, *vertu*; ou ils expriment enfin les rapports divers que les objets ont avec nous, c'est-à-dire notre action sur eux, comme dans ces mots, *je brise*, *je creuse*, *je soulève*; ou leur impression sur nous, comme dans ceux-ci, *je suis blessé*, *ébloui*, *épouvanté*.

Si j'ai resserré ci-dessus la signification de ce mot *idée*, qu'on prend dans des acceptions très différentes, puisqu'on dit également l'*idée d'un arbre*, et l'*idée de vertu*, c'est que la signification indéterminée de cette expression peut faire quelquefois tomber dans les erreurs qu'occasionne toujours l'abus des mots.

La conclusion de ce que je viens de dire, c'est que, si tous les mots des diverses langues ne désignent jamais que les objets ou les rapports de ces

[1] Il est faux que les mots nous rappellent des *images* ou des *idées*; car les images sont des idées : il fallait dire des idées simples ou composées. (VOLTAIRE.)

objets avec nous et entre eux, tout l'esprit, par conséquent, consiste à comparer et nos sensations et nos idées, c'est-à-dire à voir les ressemblances, et les différences, les convenances et les disconvenances qu'elles ont entre elles. Or, comme le jugement n'est que cette apercevance elle-même, ou, du moins, que le prononcé de cette apercevance, il s'ensuit que toutes les opérations de l'esprit se réduisent à juger.

La question renfermée dans ces bornes, j'examinerai maintenant si *juger* n'est pas *sentir.* Quand je juge la grandeur ou la couleur des objets qu'on me présente, il est évident que le jugement porté sur les différentes impressions que ces objets ont faites sur mes sens n'est proprement qu'une sensation; que je puis dire également : je *juge* ou je *sens* que de deux objets; l'un, que j'appelle *toise*, fait sur moi une impression différente de celui que j'appelle *pied*; que la couleur que je nomme *rouge* agit sur mes yeux différemment de celle que je nomme *jaune*; et j'en conclus qu'en pareil cas *juger* n'est jamais que *sentir.* Mais, dira-t-on, supposons qu'on veuille savoir si la force est préférable à la grandeur du corps, peut-on assurer qu'alors *juger* soit *sentir?* Oui, répondrai-je : car, pour porter un jugement sur ce sujet, ma mémoire doit me tracer successivement les tableaux des situations différentes où je puis me trouver

le plus communément dans le cours de ma vie. Or, *juger*, c'est voir dans ces divers tableaux, que la force me sera plus souvent utile que la grandeur du corps *. Mais, répliquera-t-on, lorsqu'il s'agit de juger si dans un roi la justice est préférable à la bonté, peut-on imaginer qu'un *jugement* ne soit alors qu'une *sensation?*

Cette opinion, sans doute, a d'abord l'air d'un paradoxe : cependant, pour en prouver la vérité, supposons dans un homme la connaissance de ce qu'on appelle le bien et le mal, et que cet homme sache encore qu'une action est plus ou moins mauvaise, selon qu'elle nuit plus ou moins au bonheur de la société. Dans cette supposition, quel art doit employer le poëte ou l'orateur, pour faire plus vivement apercevoir que la justice, préférable,

* Tout ceci n'est qu'une pétition de principe et un abus de mots. L'abus est dans ces phrases : *Ma mémoire doit me tracer... Juger, c'est voir, etc.* Il ne s'agit pas d'assembler les mots *juger* et *voir ;* il faut nous dire nettement et expressément qui *juge* dans vous, qui *voit* en vous. Sont-ce vos sens? Quoi! vos sens réuniront à volonté les idées du passé, de l'actuel et du possible, pour en former un jugement! Cela n'est pas même soutenable. Qu'est-ce que votre *mémoire* que vous mettez ici en avant? allons au fait. La *mémoire* n'est et ne peut être qu'un mode de la faculté pensante : il n'y a point d'être qui s'appelle *mémoire*. Nous nous servons de ce terme pour exprimer une action de la faculté pensante qui se ressouvient : c'est là évidemment le sens de ce mot, ou il n'y en a pas. (La Harpe.)

dans un roi, à la bonté, conserve à l'état plus de citoyens?

L'orateur présentera trois tableaux à l'imagination de ce même homme : dans l'un, il lui peindra le roi juste qui condamne et fait exécuter un criminel; dans le second, le roi bon, qui fait ouvrir le cachot de ce même criminel et lui détache ses fers; dans le troisième, il représentera ce même criminel, qui, s'armant de son poignard au sortir de son cachot, court massacrer cinquante citoyens: or, quel homme, à la vue de ces trois tableaux, ne sentira pas que la justice, qui, par la mort d'un seul, prévient la mort de cinquante hommes, est, dans un roi, préférable à la bonté? Cependant ce jugement n'est réellement qu'une sensation. En effet, si par l'habitude d'unir certaines idées à certains mots, on peut, comme l'expérience le prouve, en frappant l'oreille de certains sons, exciter en nous à peu près les mêmes sensations qu'on éprouverait à la présence même des objets; il est évident qu'à l'exposé de ces trois tableaux, *juger* que, dans un roi, la justice est préférable à la bonté, c'est *sentir* et voir que, dans le premier tableau, on n'immole qu'un citoyen, et que, dans le troisième, on en massacre cinquante : d'où je conclus que tout *jugement* n'est qu'une *sensation*.

Mais, dira-t-on, faudra-t-il mettre encore au rang des sensations les jugemens portés, par

exemple, sur l'excellence plus ou moins grande de certaines méthodes, telle que la méthode propre à placer beaucoup d'objets dans notre mémoire, ou la méthode des abstractions, ou celle de l'analyse?

Pour répondre à cette objection, il faut d'abord déterminer la signification de ce mot *méthode* : une méthode n'est autre chose que le moyen dont on se sert pour parvenir au but qu'on se propose. Supposons qu'un homme ait dessein de placer certains objets ou certaines idées dans sa mémoire, et que le hasard les y ait rangés de manière que le ressouvenir d'un fait ou d'une idée lui ait rappelé le souvenir d'une infinité d'autres faits ou d'autres idées, et qu'il ait ainsi gravé plus facilement et plus profondément certains objets dans sa mémoire : alors, juger que cet ordre est le meilleur, et lui donner le nom de *méthode*, c'est dire qu'on a fait moins d'efforts d'attention, qu'on a éprouvé une sensation moins pénible, en étudiant dans cet ordre que dans tout autre : or, se ressouvenir d'une sensation pénible, c'est sentir; il est donc évident que, dans ce cas, *juger* est *sentir* *.

* Tout le monde s'est rendu aux preuves de Locke, quand il a fait voir que toutes nos idées n'ont pu nous venir primitivement que par les sens. Helvétius en conclut que tout se réduit en nous à la faculté de sentir, à ce qu'il nomme *la*

Supposons encore que, pour prouver la vérité de certaines propositions de géométrie, et pour les faire plus facilement concevoir à ses disciples, un géomètre se soit avisé de leur faire considérer les lignes indépendamment de leur largeur et de leur épaisseur : alors, juger que ce moyen ou cette méthode d'abstraction est la plus propre à faciliter à ses élèves l'intelligence de certaines propositions de géométrie, c'est dire qu'ils font moins d'efforts d'attention, et qu'ils éprouvent une sensation

sensibilité physique, expression qui, dans son système, formerait déja une sorte de contradiction implicite; car ce mot de *physique* semble supposer une distinction d'avec le moral; et l'auteur n'en a donc point, puisque, selon lui, *juger n'est que sentir.*

S'il y a une démonstration irrésistible, c'est celle que Locke semble avoir épuisée, qu'il doit nécessairement y avoir en nous une faculté qui a la perception des objets, et qui les compare. En effet, il est prouvé physiquement que cette perception n'est ni dans les objets, ni dans nos sens. Elle n'est point dans les objets, puisque l'odeur n'est point dans la fleur, le froid n'est point dans la glace, la chaleur n'est point dans le feu, etc. Elle n'est point non plus dans nos sens, puisque dans l'évanouissement, dans le sommeil, le son, la lumière, les odeurs, le tact même, ne nous affectent en aucune manière. Il suit invinciblement de ces preuves de fait, qu'il y a en nous une faculté distincte des sens, qui reçoit par eux l'impression des objets, aperçoit les rapports qu'ils ont entre eux ou à elle, et en forme des jugements; et il est tout aussi démontré, en métaphysique, que rien de tout cela ne peut appartenir à la matière. (La Harpe.)

moins pénible, en se servant plutôt de cette méthode que d'une autre.

Supposons, pour dernier exemple, que par un examen séparé de chacune des vérités que renferme une proposition compliquée, on soit plus facilement parvenu à l'intelligence de cette proposition; juger alors que le moyen ou la méthode de l'analyse est la meilleure, c'est pareillement dire qu'on a fait moins d'efforts d'attention, et qu'on a, par conséquent, éprouvé une sensation moins pénible, lorsqu'on a considéré en particulier chacune des vérités renfermées dans cette proposition compliquée, que lorsqu'on les a voulu saisir toutes à la fois.

Il résulte de ce que j'ai dit, que les jugemens portés sur les moyens ou les méthodes que le hasard nous présente pour parvenir à un certain but, ne sont proprement que des sensations, et que dans l'homme tout se réduit à sentir.

Mais, dira-t-on, comment, jusqu'à ce jour, a-t-on supposé en nous une faculté de juger distincte de la faculté de sentir? L'on ne doit cette supposition, répondrai-je, qu'à l'impossibilité où l'on s'est cru jusqu'à présent d'expliquer d'aucune autre manière certaines erreurs de l'esprit*.

* La prétendue solution d'Helvétius sur la prétendue question qu'il imagine, ne vaut pas mieux que la question même. On ne se fait pas à des assertions si étranges et si gratuites.

Pour lever cette difficulté, je vais, dans les chapitres suivans, montrer que tous nos faux jugemens et nos erreurs se rapportent à deux causes, qui ne supposent en nous que la faculté de sentir; qu'il serait, par conséquent, inutile et même absurde d'admettre en nous une faculté de juger qui n'expliquerait rien qu'on ne puisse expliquer sans elle. J'entre donc en matière, et je dis qu'il n'est point de faux jugemens qui ne soit un effet, ou de nos passions, ou de notre ignorance.

CHAPITRE II.

Des erreurs occasionnées par nos passions.

Les passions nous induisent en erreur, parce qu'elles fixent toute notre attention sur un côté de l'objet qu'elles nous présentent, et qu'elles ne nous permettent point de les considérer sous toutes les faces. Un roi est jaloux du titre de conquérant : la victoire, dit-il, m'appelle au bout de la terre; je combattrai, je vaincrai, je briserai l'orgueil de mes ennemis, je chargerai leurs mains de fers, et la terreur de mon nom, comme un rempart impénétrable, défendra l'entrée de mon empire. Enivré de cet espoir, il oublie que la for-

Quelles sont donc ces *erreurs de l'esprit* que *l'on a cru impossible d'expliquer?* (La Harpe.)

tune est inconstante, que le fardeau de la misère est presque également supporté par le vainqueur et par le vaincu; il ne sent point que le bien de ses sujets ne sert que de prétexte à sa fureur guerrière, et que c'est l'orgueil qui forge ses armes et déploie ses étendards : toute son attention est fixée sur le char et la pompe du triomphe.

Non moins puissante que l'orgueil, la crainte produira les mêmes effets : On la verra créer des spectres, les répandre autour des tombeaux, et dans l'obscurité des bois les offrir aux regards du voyageur effrayé, s'emparer de toutes les facultés de son ame, et n'en laisser aucune de libre pour considérer l'absurdité des motifs d'une terreur si vaine.

Non-seulement les passions ne nous laissent considérer que certaines faces des objets qu'elles nous présentent, mais elles nous trompent encore, en nous montrant souvent ces mêmes objets où ils n'existent pas. On sait le conte d'un curé et d'une dame galante : Ils avaient ouï dire que la lune était habitée, ils le croyaient; et, le télescope en main, tous deux tâchaient d'en reconnaître les habitans. « Si je ne me trompe, dit d'abord la « dame, j'aperçois deux ombres; elles s'inclinent « l'une vers l'autre : je n'en doute point, ce sont « deux amans heureux... Eh! fi donc, madame, « reprend le curé, ces deux ombres que vous

« voyez, sont deux clochers d'une cathédrale. » Ce conte est notre histoire; nous n'apercevons le plus souvent dans les choses que ce que nous désirons y trouver : sur la terre comme dans la lune, des passions différentes nous y feront toujours voir ou des amans ou des clochers. L'illusion est un effet nécessaire des passions, dont la force se mesure presque toujours par le degré d'aveuglement où elles nous plongent. C'est ce qu'avait très bien senti je ne sais quelle femme, qui, surprise par son amant entre les bras de son rival, osa lui nier le fait dont il était témoin : « Quoi! « lui dit-il, vous poussez à ce point l'impu-« dence?... Ah, perfide! s'écria-t-elle, je le vois, « tu ne m'aimes plus; tu crois plus ce que tu vois « que ce que je te dis. » Ce mot n'est pas seulement applicable à la passion de l'amour, mais à toutes les passions. Toutes nous frappent du plus profond aveuglement. Qu'on transporte ce même mot à des sujets plus relevés : Qu'on ouvre le temple de Memphis, en présentant le bœuf Apis aux Égyptiens craintifs et prosternés, le prêtre s'écrie : « Peuples, sous cette métamorphose, recon-« naissez la divinité de l'Égypte; que l'univers « entier l'adore; que l'impie qui raisonne et qui « doute, exécration de la terre, vil rebut des hu-« mains, soit frappé du feu céleste : qui que tu « sois, tu ne crains pas les dieux, mortel superbe

« qui dans Apis n'aperçois qu'un bœuf, et qui « crois plus ce que tu vois que ce que je te dis. »

Tels étaient sans doute les discours des prêtres de Memphis, qui devaient se persuader, comme la femme déja citée, qu'on cessait d'être animé d'une passion forte au moment qu'on cessait d'être aveugle. Comment ne l'eussent-ils pas cru! On voit tous les jours de bien plus faibles intérêts produire sur nous de semblables effets. Lorsque l'ambition, par exemple, met les armes à la main à deux nations puissantes, et que les citoyens inquiets se demandent les uns aux autres des nouvelles; d'une part, quelle facilité à croire les bonnes! de l'autre, quelle incrédulité sur les mauvaises! Combien de fois une trop sotte confiance en des moines ignorans n'a-t-elle pas fait nier à des chrétiens la possibilité des antipodes! Il n'est point de siècle qui, par quelque affirmation ou quelque négation ridicule, n'apprête à rire au siècle suivant. Une folie passée éclaire rarement les hommes sur leur folie présente.

Au reste, ces mêmes passions, qu'on doit regarder comme le germe d'une infinité d'erreurs, sont aussi la source de nos lumières. Si elles nous égarent, elles seules nous donnent la force nécessaire pour marcher; elles seules peuvent nous arracher à cette inertie et à cette paresse toujours prêtes à saisir toutes les facultés de notre ame.

Mais ce n'est pas ici le lieu d'examiner la vérité de cette proposition. Je passe maintenant à la seconde cause de nos erreurs.

CHAPITRE III.

De l'ignorance.

Nous nous trompons, lorsque, entraînés par une passion et fixant toute notre attention sur un des côtés d'un objet, nous voulons, par ce seul côté, juger de l'objet entier. Nous nous trompons encore, lorsque, nous établissant juges sur une matière, notre mémoire n'est point chargée de tous les faits de la comparaison desquels dépend en ce genre la justesse de nos décisions. Ce n'est pas que chacun n'ait l'esprit juste : chacun voit bien ce qu'il voit; mais personne ne se défiant assez de son ignorance, on croit trop facilement que ce que l'on voit dans un objet est tout ce que l'on y peut voir*.

* Oui, rien n'est plus commun; mais il ne l'est pas moins de voir fort mal cela même qu'on croit voir fort bien. Supposons qu'il s'agisse de traduire une phrase d'une langue ancienne : il n'y a qu'un mot qui puisse faire une difficulté, parce qu'il offre en lui-même plusieurs sens, quoique certainement il n'y en ait qu'un qui soit celui de la phrase. Je les connais tous, et je choisis celui qui fait un contresens. Dira-t-on que j'ai bien vu ce que j'ai vu? Non : j'ai vu fort mal la

Dans les questions un peu difficiles, l'ignorance doit être regardée comme la principale cause de nos erreurs. Pour savoir combien, en ce cas, il est facile de se faire illusion à soi-même, et comment, en tirant des conséquences toujours justes de leurs principes, les hommes arrivent à des résultats entièrement contradictoires, je choisirai pour exemple une question un peu compliquée : telle est celle du luxe, sur laquelle on a porté des jugemens très différens, selon qu'on l'a considérée sous telle ou telle face *.

Comme le mot de *luxe* est vague, n'a aucun

seule chose qu'il y eût à voir, et que j'ai cru voir bien, le sens de la phrase. Pourquoi? C'est que j'ai manqué ou d'attention ou de justesse d'esprit, et non pas de connaissance.

(La Harpe.)

* L'auteur prend ici pour exemple une question souvent agitée. Cette question, *Si le luxe est utile ou nuisible aux empires*, est en elle-même très mal posée, puisqu'elle ne peut jamais faire une thèse absolue, et qu'il s'agit de savoir seulement chez qui, comment et jusqu'où le luxe, progrès inévitable et nécessaire de toute civilisation, peut influer sur elle en bien ou en mal. Quoi qu'il en soit, occupé en ce même moment d'arranger les bases de son système sur l'*Esprit*, d'en définir et d'en classer les diverses facultés, l'auteur pouvait, et devait tout au plus exposer en trois ou quatre phrases sous quelles faces différentes on avait à envisager le luxe, et ne pas rompre la chaîne de ses raisonnemens par une digression de vingt pages. Ce n'est pas ainsi qu'on sait faire un livre, qu'on en remplit l'objet et qu'on en observe les proportions. Ce défaut est fréquent. (*Ibid.*)

sens bien déterminé, et n'est ordinairement qu'une expression relative, il faut d'abord attacher une idée nette à ce mot de *luxe* pris dans une signification rigoureuse, et donner ensuite une définition du luxe considéré par rapport à une nation et par rapport à un particulier.

Dans une signification rigoureuse, on doit entendre par *luxe*, toute espèce de superfluités, c'est-à-dire tout ce qui n'est pas absolument nécessaire à la conservation de l'homme. Lorsqu'il s'agit d'un peuple policé et des particuliers qui le composent, ce mot de *luxe* a une tout autre signification; il devient absolument relatif. Le luxe d'une nation policée est l'emploi de ses richesses à ce que nomme superfluités le peuple avec lequel on compare cette nation. C'est le cas où se trouve l'Angleterre par rapport à la Suisse.

Le luxe, dans un particulier, est pareillement l'emploi de ses richesses à ce que l'on doit appeler superfluités, eu égard au poste que cet homme occupe dans un état, et au pays dans lequel il vit : tel était le luxe de Bourvalais.

Cette définition donnée, voyons sous quels aspects différens on a considéré le luxe des nations, lorsque les uns l'ont regardé comme utile, et les autres comme nuisible à l'état.

Les premiers ont porté leurs regards sur ces manufactures que le luxe construit, où l'étranger

s'empresse d'échanger ses trésors contre l'industrie d'une nation. Ils voient l'augmentation des richesses amener à sa suite l'augmentation du luxe et la perfection des arts propres à le satisfaire. Le siècle du luxe leur paraît l'époque de la grandeur et de la puissance d'un état. L'abondance d'argent qu'il suppose et qu'il attire, rend, disent-ils, la nation heureuse au dedans, et redoutable au dehors. C'est par l'argent qu'on soudoie un grand nombre de troupes, qu'on bâtit des magasins, fournit des arsenaux, qu'on contracte, qu'on entretient alliance avec de grands princes, et qu'une nation enfin peut non seulement résister, mais encore commander à des peuples plus nombreux, et par conséquent plus réellement puissans qu'elle. Si le luxe rend un état redoutable au dehors, quelle félicité ne lui procure-t-il pas au dedans? Il adoucit les mœurs, il crée de nouveaux plaisirs, et fournit par ce moyen à la subsistance d'une infinité d'ouvriers. Il excite une cupidité salutaire qui arrache l'homme à cette inertie, à cet ennui qu'on doit regarder comme une des maladies les plus communes et les plus cruelles de l'humanité. Il répand partout une chaleur vivifiante, fait circuler la vie dans tous les membres d'un état, y réveille l'industrie, fait ouvrir des ports, y construit des vaisseaux, les guide à travers l'océan, et rend enfin com-

munes à tous les hommes les productions et les richesses que la nature avare enferme dans les gouffres des mers, dans les abîmes de la terre, ou qu'elle tient éparses dans mille climats divers. Voilà, je pense, à peu près le point de vue sous lequel le luxe se présente à ceux qui le considèrent comme utile aux états.

Examinons maintenant l'aspect sous lequel il s'offre aux philosophes qui le regardent comme funeste aux nations.

Le bonheur des peuples dépend et de la félicité dont ils jouissent au dedans, et du respect qu'ils inspirent au dehors.

A l'égard du premier objet, nous pensons, diront ces philosophes, que le luxe et les richesses qu'il attire dans un état, n'en rendraient les sujets que plus heureux, si ces richesses étaient moins inégalement partagées, et que chacun pût se procurer les commodités dont l'indigence le force à se priver.

Le luxe n'est donc pas nuisible comme luxe, mais simplement comme l'effet d'une grande disproportion entre les richesses des citoyens[1]. Aussi

[1] Le luxe fait circuler l'argent; il le retire des coffres où l'avarice pourrait l'entasser : c'est donc le luxe, disent quelques gens, qui remet l'équilibre entre les fortunes des citoyens. Ma réponse à ce raisonnement, c'est qu'il ne produit point cet effet. Le luxe suppose toujours une cause d'inégalité de ri-

le luxe n'est-il jamais extrême lorsque le partage des richesses n'est pas trop inégal; il s'augmente à mesure qu'elles se rassemblent en un plus petit nombre de mains; il parvient enfin à son dernier période, lorsque la nation se partage en deux classes, dont l'une abonde en superfluités, l'autre manque du nécessaire.

chesses entre les citoyens. Or, cette cause, qui fait les premiers riches, doit, lorsque le luxe les a ruinés, en reproduire toujours de nouveaux : si l'on détruisait cette cause d'inégalité de richesses, le luxe disparaîtrait avec elle. Il n'y a point de ce qu'on appelle *luxe* dans les pays où les fortunes des citoyens sont à peu près égales. J'ajouterai à ce que je viens de dire, que cette inégalité de richesses une fois établie, le luxe lui-même est en partie cause de la reproduction perpétuelle du luxe. En effet, tout homme qui se ruine par son luxe, transporte la plus grande partie de ses richesses dans les mains des artisans du luxe ; ceux-ci, enrichis des dépouilles d'une infinité de dissipateurs, deviennent riches à leur tour, et se ruinent de la même manière. Or, des débris de tant de fortunes, ce qui reflue de richesses dans les campagnes n'en peut être que la moindre partie, parce que les productions de la terre, destinées à l'usage commun des hommes, ne peuvent jamais excéder un certain prix.

Il n'en est pas ainsi de ces mêmes productions, lorsqu'elles ont passé dans les manufactures, et qu'elles ont été employées par l'industrie : elles n'ont alors de valeur que celle que leur donne la fantaisie; le prix en devient excessif. Le luxe doit donc toujours retenir l'argent dans les mains de ses artisans, le faire toujours circuler dans la même classe d'hommes, et par ce moyen entretenir toujours l'inégalité des richesses entre les citoyens.

Arrivé une fois à ce point, l'état d'une nation est d'autant plus cruel qu'il est incurable. Comment remettre alors quelque égalité dans les fortunes des citoyens? l'homme riche aura acheté de grandes seigneuries : à portée de profiter du dérangement de ses voisins, il aura réuni en peu de temps une infinité de petites propriétés à son domaine. Le nombre des propriétaires diminué, celui des journaliers sera augmenté : lorsque ces derniers seront assez multipliés pour qu'il y ait plus d'ouvriers que d'ouvrage, alors le journalier suivra le cours de toute espèce de marchandise, dont la valeur diminue lorsqu'elle est commune. D'ailleurs l'homme riche, qui a plus de luxe encore que de richesses, est intéressé à baisser le prix des journées, à n'offrir au journalier que la paie absolument nécessaire pour sa subsistance [1]. Le be-

[1] On croit communément que les campagnes sont ruinées par les corvées, les impositions, et surtout par celle des tailles ; je conviendrai volontiers qu'elles sont très onéreuses : il ne faut cependant pas imaginer que la seule suppression de cet impôt rendît la condition des paysans fort heureuse. Dans beaucoup de provinces, la journée est de huit sous (en 1758). Or, de ces huit sous, si je déduis l'imposition de l'église, c'est-à-dire à peu près quatre-vingt-dix fêtes ou dimanches, et une trentaine de jours dans l'année où l'ouvrier est incommodé, sans ouvrage, ou employé aux corvées, il ne lui reste, l'un portant l'autre, que six sous par jour. Tant qu'il est garçon, je veux que ces six sous fournissent à sa dépense, le nourrissent, le vêtent, le logent : dès qu'il sera marié,

soin contraint ce dernier à s'en contenter; mais s'il lui survient quelque maladie ou quelque augmentation de famille, alors, faute de nourriture saine ou assez abondante, il devient infirme, il meurt, et laisse à l'état une famille de mendians. Pour prévenir un pareil malheur, il faudrait avoir recours à un nouveau partage des terres : partage toujours injuste et impraticable. Il est donc évident que, le luxe parvenu à un certain période, il est impossible de remettre aucune égalité entre la fortune des citoyens. Alors les riches et les richesses se rendent dans les capitales, où les attirent les plaisirs et les arts du luxe : alors la campagne reste inculte et pauvre ; sept ou huit millions d'hommes languissent dans la mi-

ces six sous ne pourront plus lui suffire, parce que, dans les premières années du mariage, la femme, entièrement occupée à soigner ou à allaiter ses enfans, ne peut rien gagner. Supposons qu'on lui fît alors remise entière de sa taille, c'est-à-dire cinq ou six francs, il aurait à peu près un liard de plus à dépenser par jour : or, ce liard ne changerait sûrement rien à sa situation. Que faudrait-il donc faire pour la rendre heureuse ? Hausser considérablement le prix des journées. Pour cet effet, il faudrait que les seigneurs vécussent habituellement dans leurs terres. A l'exemple de leurs pères, ils récompenseraient les services de leurs domestiques par le don de quelques arpens de terre ; le nombre des propriétaires augmenterait insensiblement, celui des journaliers diminuerait, et ces derniers, devenus plus rares, mettraient leur peine à plus haut prix.

sère [1], et cinq ou six mille vivent dans une opulence qui les rend odieux, sans les rendre plus heureux.

En effet, que peut ajouter au bonheur d'un homme l'excellence plus ou moins grande de sa table? ne lui suffit-il pas d'attendre la faim, de proportionner ses exercices ou la longueur de ses promenades au mauvais goût de son cuisinier, pour trouver délicieux tout mets qui ne sera pas détestable? d'ailleurs la frugalité et l'exercice ne le font-ils pas échapper à toutes les maladies

[1] Il est bien singulier que les pays vantés par leur luxe et leur police soient les pays où le plus grand nombre des hommes est plus malheureux que ne le sont les nations sauvages, si méprisées des nations policées. Qui doute que l'état du sauvage ne soit préférable à celui du paysan ? Le sauvage n'a point, comme lui, à craindre la prison, la surcharge des impôts, la vexation d'un seigneur, le pouvoir arbitraire d'un subdélégué; il n'est point perpétuellement humilié et abruti par la présence journalière d'hommes plus riches et plus puissans que lui; sans supérieur, sans servitude, plus robuste que le paysan, parce qu'il est plus heureux, il jouit du bonheur de l'égalité, et surtout du bien inestimable de la liberté si inutilement réclamée par la plupart des nations.

Dans les pays policés, l'art de la législation n'a souvent consisté qu'à faire concourir une infinité d'hommes au bonheur d'un petit nombre, à tenir pour cet effet la multitude dans l'oppression, et à violer envers elle tous les droits de l'humanité.

Cependant, le vrai esprit législatif ne devrait s'occuper que du bonheur général. Pour procurer ce bonheur aux

qu'occasionne la gourmandise irritée par la bonne chère? Le bonheur ne dépend donc pas de l'excellence de la table.

Il ne dépend pas non plus de la magnificence des habits ou des équipages : lorsqu'on paraît en public couvert d'un habit brodé et traîné dans un char brillant, on n'éprouve pas des plaisirs physiques, qui sont les seuls plaisirs réels; on est, tout au plus, affecté d'un plaisir de vanité, dont la privation serait peut-être insupportable, mais dont la jouissance est insipide. Sans augmenter son bonheur, l'homme

hommes, peut-être faudrait-il les rapprocher de la vie des pasteurs. Peut-être les découvertes en législation nous ramèneront-elles, à cet égard, au point d'où l'on est d'abord parti. Non que je veuille décider une question si délicate, et qui exigerait l'examen le plus profond; mais j'avoue qu'il est bien étonnant que tant de formes différentes de gouvernement, établies du moins sous le prétexte du bien public, que tant de lois, tant de règlemens, n'aient été, chez la plupart des peuples, que des instrumens de l'infortune des hommes. Peut-être ne peut-on échapper à ce malheur, sans revenir à des mœurs infiniment plus simples. Je sens bien qu'il faudrait alors renoncer à une infinité de plaisirs dont on ne peut se détacher sans peine; mais ce sacrifice cependant serait un devoir, si le bien général l'exigeait. N'est-on pas même en droit de soupçonner que l'extrême félicité de quelques particuliers est toujours attachée au malheur du plus grand nombre? vérité assez heureusement exprimée par ces deux vers sur les sauvages :

Chez eux tout est commun, chez eux tout est égal;
Comme ils sont sans palais, ils sont sans hôpital.

riche ne fait, par l'étalage de son luxe, qu'offenser l'humanité et le malheureux qui, comparant les haillons de la misère aux habits de l'opulence, s'imagine qu'entre le bonheur du riche et le sien il n'y a pas moins de différence qu'entre leurs vêtemens; qui se rappelle à cette occasion le souvenir douloureux des peines qu'il endure, et qui se trouve ainsi privé du seul soulagement de l'infortuné, de l'oubli momentané de sa misère.

Il est donc certain, continueront ces philosophes, que le luxe ne fait le bonheur de personne, et qu'en supposant une trop grande inégalité de richesses entre les citoyens, il suppose le malheur du plus grand nombre d'entre eux. Le peuple chez qui le luxe s'introduit n'est donc pas heureux au dedans : voyons s'il est respectable au dehors.

L'abondance d'argent que le luxe attire dans un état en impose d'abord à l'imagination; cet état est pour quelques instans un état puissant; mais cet avantage (supposé qu'il puisse exister quelque avantage indépendant du bonheur des citoyens) n'est, comme le remarque M. Hume, qu'un avantage passager. Assez semblables aux mers, qui successivement abandonnent et couvrent mille plages différentes, les richesses doivent successivement parcourir mille climats divers. Lorsque, par la beauté de ses manufactures et la perfection des arts de luxe, une nation a attiré chez elle l'argent

des peuples voisins, il est évident que le prix des denrées et de la main-d'œuvre doit nécessairement baisser chez ces peuples appauvris, et que ces peuples, en enlevant quelques manufacturiers, quelques ouvriers à cette nation riche, peuvent l'appauvrir à son tour en l'approvisionnant, à meilleur compte, des marchandises dont cette nation les fournissait [1]. Or, sitôt que la disette d'ar-

[1] Ce que je dis du commerce des marchandises de luxe ne doit pas s'appliquer à toute espèce de commerce. Les richesses que les manufactures et la perfection des arts de luxe attirent dans un état, n'y sont que passagères, et n'augmentent pas la félicité des particuliers. Il n'en est pas de même des richesses qu'attire le commerce des marchandises qu'on appelle *de première nécessité*. Ce commerce suppose une excellente culture des terres, une subdivision de ces mêmes terres en une infinité de petits domaines, et par conséquent un partage bien moins inégal des richesses. Je sais bien que le commerce des denrées doit, après un certain temps, occasionner aussi une très grande disproportion entre les fortunes des citoyens, et amener le luxe à sa suite; mais peut-être n'est-il pas impossible d'arrêter dans ce cas les progrès du luxe. Ce qu'on peut du moins assurer, c'est que la réunion des richesses en un plus petit nombre de mains se fait alors bien plus lentement, et parce que les propriétaires sont à la fois cultivateurs et négocians, et parce que le nombre des propriétaires étant plus grand et celui des journaliers plus petit, ceux-ci, devenus plus rares, sont, comme je l'ai dit dans une note précédente, en état de donner la loi, de taxer leurs journées, et d'exiger une paie suffisante pour subsister honnêtement eux et leurs familles. C'est ainsi que chacun a part aux richesses que procure aux états le commerce des

gent se fait sentir dans un état accoutumé au luxe, la nation tombe dans le mépris.

Pour s'y soustraire, il faudrait se rapprocher d'une vie simple, et les mœurs ainsi que les lois

denrées. J'ajouterai de plus que ce commerce n'est pas sujet aux mêmes révolutions que le commerce des manufactures de luxe : un art, une manufacture passe aisément d'un pays dans un autre ; mais quel temps ne faut-il pas pour vaincre l'ignorance et la paresse des paysans, et les engager à s'adonner à la culture d'une nouvelle denrée ! Pour naturaliser cette nouvelle denrée dans un pays, il faut un soin et une dépense qui doit presque toujours laisser à cet égard l'avantage du commerce au pays où cette denrée croît naturellement, et dans lequel elle est depuis long-temps cultivée.

Il est cependant un cas, peut-être imaginaire, où l'établissement des manufactures et le commerce des arts de luxe pourrait être regardé comme très utile. Ce serait lorsque l'étendue et la fertilité d'un pays ne seraient pas proportionnées au nombre de ses habitans, c'est-à-dire lorsqu'un état ne pourrait nourrir tous ses citoyens. Alors une nation qui ne sera point à portée de peupler un pays tel que l'Amérique, n'a que deux partis à prendre ; l'un, d'envoyer des colonies ravager les contrées voisines, et s'établir, comme certains peuples, à main armée, dans des pays assez fertiles pour les nourrir ; l'autre, d'établir des manufactures, de forcer les nations voisines d'y lever des marchandises, et de lui apporter en échange les denrées nécessaires à la subsistance d'un certain nombre d'habitans. Entre ces deux partis, le dernier est, sans contredit, le plus humain. Quel que soit le sort des armes, victorieuse ou vaincue, toute colonie qui entre à main armée dans un pays, y répand certainement plus de désolation et de maux que n'en peut occasionner la levée d'une espèce de tribut, moins exigé par la force que par l'humanité.

s'y opposent. Aussi l'époque du plus grand luxe d'une nation est-elle ordinairement l'époque la plus prochaine de sa chute et de son avilissement. La félicité et la puissance apparente que le luxe communique durant quelques instans aux nations, est comparable à ces fièvres violentes qui prètent, dans le transport une force incroyable au malade qu'elles dévorent, et qui semblent ne multiplier les forces d'un homme que pour le priver, au déclin de l'accès, et de ces mêmes forces, et de la vie.

Pour se convaincre de cette vérité, diront encore les mêmes philosophes, cherchons ce qui doit rendre une nation réellement respectable à ses voisins : c'est sans contredit le nombre, la vigueur de ses citoyens, leur attachement pour la patrie, et enfin leur courage et leur vertu.

Quant au nombre des citoyens, on sait que les pays de luxe ne sont pas les plus peuplés; que dans la même étendue de terrain cultivé, la Suisse peut compter plus d'habitans que l'Espagne, la France et même l'Angleterre *.

La consommation d'hommes qu'occasionne nécessairement un grand commerce [1] n'est pas en

* Il est faux de dire que la Suisse ait à proportion plus d'habitans que la France et l'Angleterre. (VOLTAIRE.)

[1] Cette consommation d'hommes est cependant si grande, qu'on ne peut, sans frémir, considérer celle que suppose notre

ce pays l'unique cause de la dépopulation : le luxe en crée mille autres, puisqu'il attire les richesses dans les capitales, laisse les campagnes dans la disette, favorise le pouvoir arbitraire et par conséquent l'augmentation des subsides, et qu'il donne enfin aux nations opulentes la facilité de contracter des dettes [1], dont elles ne peuvent

commerce d'Amérique. L'humanité, qui commande l'amour de tous les hommes, veut que, dans la traite des nègres, je mette également au rang des malheurs et la mort de mes compatriotes et celle de tant d'Africains, qu'anime au combat l'espoir de faire des prisonniers et le désir de les échanger contre nos marchandises. Si l'on suppute le nombre d'hommes qui périt, tant par les guerres que dans la traversée d'Afrique en Amérique; qu'on y ajoute celui des nègres qui, arrivés à leur destination, deviennent la victime des caprices, de la cupidité et du pouvoir arbitraire d'un maître; et qu'on joigne à ce nombre celui des citoyens qui périssent par le feu, le naufrage ou le scorbut; qu'enfin on y ajoute celui des matelots qui meurent pendant leur séjour à Saint-Domingue, ou par les maladies affectées à la température particulière de ce climat, ou par les suites d'un libertinage toujours si dangereux en ce pays, on conviendra qu'il n'arrive point de barrique de sucre en Europe qui ne soit teinte de sang humain. Or, quel homme, à la vue des malheurs qu'occasionnent la culture et l'exportation de cette denrée, refuserait de s'en priver, et ne renoncerait pas à un plaisir acheté par les larmes et la mort de tant de malheureux? Détournons nos regards d'un spectacle si funeste, et qui fait tant de honte et d'horreur à l'humanité.

[1] La Hollande, l'Angleterre, la France, sont chargées de dettes, et la Suisse ne doit rien.

ensuite s'acquitter sans surcharger les peuples d'impôts onéreux. Or, ces différentes causes de dépopulation, en plongeant tout un pays dans la misère, y doivent nécessairement affaiblir la constitution des corps. Le peuple adonné au luxe n'est jamais un peuple robuste : de ses citoyens, les uns sont énervés par la mollesse, les autres exténués par le besoin.

Si les peuples sauvages ou pauvres, comme le remarque le chevalier Folard, ont à cet égard une grande supériorité sur les peuples livrés au luxe, c'est que le laboureur est, chez les nations pauvres, souvent plus riche que chez les nations opulentes; c'est qu'un paysan suisse est plus à son aise qu'un paysan français [1].

Pour former des corps robustes, il faut une nourriture simple, mais saine et assez abondante; un exercice qui, sans être excessif, soit fort; une grande habitude à supporter les intempéries des saisons; habitude que contractent les paysans, qui, par cette raison, sont infiniment plus propres à soutenir les fatigues de la guerre que des manufacturiers, la plupart habitués à une vie sédentaire. C'est aussi chez les nations pauvres que

[1] Il ne suffit pas, dit Grotius, que le peuple soit pourvu des choses absolument nécessaires à sa conservation et à sa vie; il faut encore qu'il l'ait agréable.

se forment ces armées infatigables qui changent le destin des empires.

Quels remparts opposerait à ces nations un pays livré au luxe et à la mollesse? il ne peut leur en imposer ni par le nombre ni par la force de ses habitans. L'attachement pour la patrie, dira-t-on, peut suppléer au nombre et à la force des citoyens. Mais qui produirait en ce pays cet amour vertueux de la patrie? L'ordre des paysans, qui compose à lui seul les deux tiers de chaque nation, y est malheureux : celui des artisans n'y possède rien; transplanté de son village dans une manufacture ou une boutique, et de cette boutique dans une autre, l'artisan est familiarisé avec l'idée du déplacement; il ne peut contracter d'attachement pour aucun lieu; assuré presque partout de sa subsistance, il doit se regarder, non comme le citoyen d'un pays, mais comme un habitant du monde.

Un pareil peuple ne peut donc se distinguer long-temps par son courage; parce que, dans un peuple, le courage est ordinairement, ou l'effet de la vigueur du corps, de cette confiance aveugle en ses forces, qui cache aux hommes la moitié du péril auquel ils s'exposent, ou l'effet d'un violent amour pour la patrie qui leur fait dédaigner le danger : or, le luxe tarit, à la longue, ces deux sources de courage [1]. Peut-être la cupidité en

[1] En conséquence, l'on a toujours regardé l'esprit militaire

ouvrirait-elle une troisième, si nous vivions encore dans ces siècles barbares où l'on réduisait les peuples en servitude, et l'on abandonnait les villes au pillage. Le soldat n'étant plus maintenant excité par ce motif, il ne peut l'être que par ce qu'on appelle l'*honneur* : or, le désir de l'honneur s'éteint chez un peuple, lorsque l'amour des richesses s'y allume [1]. En vain dirait-on que les nations riches gagnent du moins en bonheur et en plaisirs ce qu'elles perdent en vertu et en courage : un Spartiate n'était [2] pas moins heureux

comme incompatible avec l'esprit de commerce : ce n'est pas qu'on ne puisse du moins les concilier jusqu'à un certain point; mais c'est qu'en politique ce problème est un des plus difficiles à résoudre. Ceux qui jusqu'à présent ont écrit sur le commerce, l'ont traité comme une question isolée; ils n'ont pas assez fortement senti que tout a ses reflets; qu'en fait de gouvernement, il n'est point proprement de question isolée; qu'en ce genre, le mérite d'un auteur consiste à lier ensemble toutes les parties de l'administration; et qu'enfin un état est une machine mue par différens ressorts, dont il faut augmenter ou diminuer la force proportionnément au jeu de ces ressorts entre eux, et à l'effet qu'on veut produire.

[1] Il est inutile d'avertir que le luxe est à cet égard plus dangereux pour une nation située en terre ferme que pour des insulaires; leurs remparts sont leurs vaisseaux, et leurs soldats les matelots.

[2] Un jour qu'on fesait devant Alcibiade l'éloge de la valeur des Spartiates ? *De quoi s'étonne-t-on ?* disait-il; *à la vie malheureuse qu'ils mènent, ils ne doivent avoir rien de si pressé que de mourir.* Cette plaisanterie était celle d'un jeune homme

qu'un Perse; les premiers Romains, dont le courage était récompensé par le don de quelques denrées, n'auraient point envié le sort de Crassus.

Caïus Duillius, qui, par ordre du sénat, était tous les soirs reconduit à sa maison à la clarté des flambeaux et au son des flûtes, n'était pas moins sensible à ce concert grossier que nous le sommes à la plus brillante sonate. Mais, en accordant que les nations opulentes se procurent quelques commodités inconnues aux peuples pauvres, qui jouira de ces commodités? un petit nombre d'hommes privilégiés et riches, qui, se prenant pour la nation entière, concluent de leur aisance particulière que le paysan est heureux. Mais quand même ces commodités seraient réparties entre un plus grand nombre de concitoyens, de quel prix est cet avantage comparé à ceux que procure à des peuples pauvres une ame forte, courageuse et ennemie de l'esclavage? Les nations chez qui le luxe s'introduit, sont tôt ou tard victimes du despotisme; elles présentent des mains faibles et débiles aux fers dont la tyrannie veut les charger. Comment s'y soustraire? Dans ces

nourri dans le luxe. Alcibiade se trompait, et Lacédémone n'enviait pas le bonheur d'Athènes. C'est ce qui fesait dire à un ancien, qu'il était plus doux de vivre comme les Spartiates, à l'ombre des bonnes lois, qu'à l'ombre des bocages, comme les Sybarites.

nations, les uns vivent dans la mollesse, et la mollesse ne pense ni ne prévoit; les autres languissent dans la misère; et le besoin pressant, entièrement occupé à se satisfaire, n'élève point ses regards jusqu'à la liberté. Dans la forme despotique, les richesses de ces nations sont à leurs maîtres; dans la forme républicaine, elles appartiennent aux gens puissans comme aux peuples courageux qui les avoisinent.

« Apportez-nous vos trésors, auraient pu dire « les Romains aux Carthaginois; ils nous appar- « tiennent. Rome et Carthage ont toutes deux « voulu s'enrichir; mais elles ont pris des routes « différentes pour arriver à ce but. Tandis que « vous encouragiez l'industrie de vos citoyens, que « vous établissiez des manufactures, que vous cou- « vriez la mer de vos vaisseaux, que vous alliez « reconnaître des côtes habitées, et que vous attiriez « chez vous tout l'or des Espagnes et de l'Afrique; « nous, plus prudens, nous endurcissions nos « soldats aux fatigues de la guerre, nous élevions « leur courage; nous savions que l'industrieux ne « travaillait que pour le brave. Le temps de jouir « est arrivé, rendez-nous des biens que vous êtes « dans l'impuissance de défendre. » Si les Romains n'ont pas tenu ce langage, du moins leur conduite prouve-t-elle qu'ils étaient affectés des sentimens que ce discours suppose. Comment la pauvreté

de Rome n'eût-elle pas commandé à la richesse de Carthage, et conservé, à cet égard, l'avantage que presque toutes les nations pauvres ont eu sur les nations opulentes? N'a-t-on pas vu la frugale Lacédémone triompher de la riche et commerçante Athènes; les Romains fouler aux pieds les sceptres d'or de l'Asie? N'a-t-on pas vu l'Égypte, la Phénicie, Tyr, Sidon, Rhodes, Gênes, Venise, subjugées ou du moins humiliées par des peuples qu'elles appelaient barbares? Et qui sait si on ne verra pas un jour la riche Hollande, moins heureuse au dedans que la Suisse, opposer à ses ennemis une résistance moins opiniâtre? Voilà sous quel point de vue le luxe se présente aux philosophes qui l'ont regardé comme funeste aux nations.

La conclusion de ce que je viens de dire, c'est que les hommes en voyant bien ce qu'ils voient, ne tirant des conséquences très justes de leurs principes, arrivent cependant à des résultats souvent contradictoires; parce qu'ils n'ont pas dans la mémoire tous les objets de la comparaison desquels doit résulter la vérité qu'ils cherchent.

Il est, je pense, inutile de dire qu'en présentant la question du luxe sous deux aspects différens, je ne prétends point décider si le luxe est réellement nuisible ou utile aux états : il faudrait, pour résoudre exactement ce problème moral, entrer dans des détails étrangers à l'objet que je me propose;

j'ai seulement voulu prouver, par cet exemple, que, dans les questions compliquées et sur lesquelles on juge sans passion, on ne se trompe jamais que par ignorance, c'est-à-dire en imaginant que le côté qu'on voit dans un objet est tout ce qu'il y a à voir dans ce même objet.

CHAPITRE IV.

De l'abus des mots.

Une autre cause d'erreur, et qui tient pareillement à l'ignorance, c'est l'abus des mots, et les idées peu nettes qu'on y attache. Locke a si heureusement traité ce sujet, que je ne m'en permets l'examen que pour épargner la peine des recherches aux lecteurs, qui tous n'ont pas l'ouvrage de ce philosophe également présent à l'esprit.

Descartes avait déjà dit, avant Locke, que les Péripatéticiens, retranchés derrière l'obscurité des mots, étaient assez semblables à des aveugles qui, pour rendre le combat égal, attireraient un homme clairvoyant dans une caverne obscure : que cet homme, ajoutait-il, sache donner du jour à la caverne, qu'il force les Péripatéticiens d'attacher des idées nettes aux mots dont ils se servent, son triomphe est assuré. D'après Descartes et Locke, je vais donc prouver qu'en métaphysique et en mo-

rale, l'abus des mots et l'ignorance de leur vraie signification est, si j'ose le dire, un labyrinthe où les plus grands génies se sont quelquefois égarés. Je prendrai pour exemples quelques uns de ces mots qui ont excité les disputes les plus longues et les plus vives entre les philosophes : tels sont, en métaphysique, les mots de *matière*, d'*espace* et d'*infini*.

L'on a de tout temps et tour à tour soutenu que la matière sentait ou ne sentait pas, et l'on a, sur ce sujet, disputé très longuement et très vaguement. L'on s'est avisé très tard de se demander sur quoi l'on disputait, et d'attacher une idée précise à ce mot de *matière*. Si d'abord on en eût fixé la signification, on eût reconnu que les hommes étaient, si j'ose le dire, les créateurs de la matière, que la matière n'était pas un être, qu'il n'y avait dans la nature que des individus auxquels on avait donné le nom de *corps*, et qu'on ne pouvait entendre par ce mot de *matière* que la collection des propriétés communes à tous les corps. La signification de ce mot ainsi déterminée, il ne s'agissait plus que de savoir si l'étendue, la solidité, l'impénétrabilité étaient les seules propriétés communes à tous les corps; et si la découverte d'une force, telle, par exemple, que l'attraction, ne pouvait pas faire soupçonner que les corps eussent encore quelques propriétés inconnues, telles que la faculté de sentir,

qui, ne se manifestant que dans les corps organisés des animaux, pouvait être cependant commune à tous les individus. La question réduite à ce point, on eût alors senti que s'il est, à la rigueur, impossible de démontrer que tous les corps soient absolument insensibles, tout homme qui n'est pas, sur ce sujet, éclairé par la révélation, ne peut décider la question qu'en calculant et comparant la probabilité de cette opinion avec la probabilité de l'opinion contraire.

Pour terminer cette dispute, il n'était donc point nécessaire de bâtir différens systèmes du monde, de se perdre dans la combinaison des possibilités, et de faire ces efforts prodigieux d'esprit qui n'ont abouti et n'ont dû réellement aboutir qu'à des erreurs plus ou moins ingénieuses. En effet (qu'il me soit permis de le remarquer ici), s'il faut tirer tout le parti possible de l'observation, il ne faut marcher qu'avec elle, s'arrêter au moment qu'elle nous abandonne, et avoir le courage d'ignorer ce qu'on peut encore savoir.

Instruits par les erreurs des grands hommes qui nous ont précédés, nous devons sentir que nos observations multipliées et rassemblées suffisent à peine pour former quelques uns de ces systèmes partiels renfermés dans le système général; que c'est des profondeurs de l'imagination qu'on a jusqu'à présent tiré celui de l'univers; et que, si

l'on n'a jamais que des nouvelles tronquées des pays éloignés de nous, les philosophes n'ont pareillement que des nouvelles tronquées du système du monde. Avec beaucoup d'esprit et de combinaisons, ils ne débiteront jamais que des fables, jusqu'à ce que le temps et le hasard leur aient donné un fait général auquel tous les autres puissent se rapporter.

Ce que j'ai dit du mot de *matière*, je le dis de celui d'*espace*; la plupart des philosophes en ont fait un être, et l'ignorance de la signification de ce mot a donné lieu à de longues disputes [1]. Ils les auraient abrégées, s'ils avaient attaché une idée nette à ce mot : ils seraient alors convenus que l'*espace*, considéré abstractivement, est le pur néant; que l'*espace*, considéré dans le corps, est ce qu'on appelle l'*étendue*; que nous devons l'idée de vide, qui compose en partie l'idée d'espace, à l'intervalle aperçu entre deux montagnes élevées; intervalle qui, n'étant occupé que par l'air, c'est-à-dire par un corps qui, d'une certaine distance, ne fait sur nous aucune impression sensible, a dû nous donner une idée du vide, qui n'est autre chose que la possibilité de nous représenter des montagnes éloignées les unes des autres, sans que la distance qui les sépare soit remplie par aucun corps.

[1] *Voyez* les disputes de Clarke et de Leibnitz.

A l'égard de l'idée de l'*infini*, renfermée encore dans l'idée de l'*espace*, je dis que nous ne devons cette idée de l'infini qu'à la puissance qu'un homme placé dans une plaine a d'en reculer toujours les limites, sans qu'on puisse à cet égard fixer le terme où son imagination doive s'arrêter : l'*absence des bornes* est donc, en quelque genre que ce soit, la seule idée que nous puissions avoir de l'infini. Si les philosophes, avant que d'établir aucune opinion sur ce sujet, avaient déterminé la signification de ce mot *infini*, je crois que, forcés d'adopter la définition ci-dessus, ils n'auraient pas perdu leur temps à des disputes frivoles. C'est à la fausse philosophie des siècles précédens qu'on doit principalement attribuer l'ignorance grossière où nous sommes de la vraie signification des mots : cette philosophie consistait presque entièrement dans l'art d'en abuser. Cet art, qui fesait toute la science des scholastiques, confondait toutes les idées ; et l'obscurité qu'il jetait sur toutes les expressions, se répandait généralement sur toutes les sciences, et principalement sur la morale.

Lorsque le célèbre M. de La Rochefoucauld dit que l'amour-propre est le principe de toutes nos actions, combien l'ignorance de la vraie signification de ce mot *amour-propre* ne souleva-t-elle pas de gens contre cet illustre auteur ! On

prit l'amour-propre pour orgueil et vanité, et l'on s'imagina, en conséquence, que M. de La Rochefoucauld plaçait dans le vice la source de toutes les vertus. Il était cependant facile d'apercevoir que l'amour-propre, ou l'amour de soi, n'était autre chose qu'un sentiment gravé en nous par la nature ; que ce sentiment se transformait dans chaque homme en vice ou en vertu, selon les goûts et les passions qui l'animaient; et que l'amour-propre, différemment modifié, produisait également l'orgueil et la modestie.

La connaissance de ces idées aurait préservé M. de La Rochefoucauld du reproche tant répété, qu'il voyait l'humanité trop en noir; il l'a connue telle qu'elle est. Je conviens que la vue nette de l'indifférence de presque tous les hommes à notre égard est un spectacle affligeant pour notre vanité; mais enfin il faut prendre les hommes comme ils sont : s'irriter contre les effets de leur amour-propre, c'est se plaindre des giboulées du printemps, des ardeurs de l'été, des pluies de l'automne et des glaces de l'hiver.

Pour aimer les hommes, il faut en attendre peu ; pour voir leurs défauts sans aigreur, il faut s'accoutumer à les leur pardonner, sentir que l'indulgence est une justice que la faible humanité est en droit d'exiger de la sagesse. Or, rien de plus propre à nous porter à l'indulgence, à fermer

nos cœurs à la haine, à les ouvrir aux principes d'une morale humaine et douce, que la connaissance profonde du cœur humain, telle que l'avait M. de La Rochefoucauld : aussi les hommes les plus éclairés ont-ils presque toujours été les plus indulgens. Que de maximes d'humanité répandues dans leurs ouvrages! *Vivez*, disait Platon, *avec vos inférieurs et vos domestiques comme avec des amis malheureux.* « Entendrai-je toujours, disait « un philosophe indien, les riches s'écrier : Sei« gneur, frappe quiconque nous dérobe la moindre « parcelle de nos biens; tandis que, d'une voix « plaintive, et les mains étendues vers le ciel, le « pauvre dit : Seigneur, fais-moi part des biens « que tu prodigues au riche; et si de plus infor« tunés m'en enlèvent une partie, je n'implorerai « pas ta vengeance, et je considérerai ces larcins « de l'œil dont on voit, au temps des semailles, « les colombes se répandre dans les champs pour « y chercher leur nourriture. »

Au reste, si le mot d'*amour-propre*, mal entendu, a soulevé tant de petits esprits contre M. de La Rochefoucauld, quelles disputes, plus sérieuses encore, n'a point occasionnées le mot de *liberté!* disputes qu'on eût facilement terminées, si tous les hommes, aussi amis de la vérité que le père Malebranche, fussent convenus, comme cet habile théologien dans sa *Prémotion phy-*

*sique**, que « la liberté était un mystère. Lorsqu'on « me pousse sur cette question, dit-il, je suis forcé « de m'arrêter tout court. » Ce n'est pas qu'on ne puisse se former une idée nette du mot de *liberté*, pris dans une signification commune. L'homme libre est l'homme qui n'est ni chargé de fers, ni détenu dans les prisons, ni intimidé, comme l'esclave, par la crainte des châtimens; en ce sens, la liberté de l'homme consiste dans l'exercice libre de sa puissance : je dis, de sa puissance, parce qu'il serait ridicule de prendre pour une

* Boursier est l'auteur du fameux livre de l'*Action de Dieu sur les créatures*, ou *la Prémotion physique*. C'est un ouvrage profond par les raisonnemens, fortifié par beaucoup d'érudition, et orné quelquefois d'une grande éloquence; mais l'attachement à certains dogmes peut ravir à ce célèbre écrit beaucoup de sa solidité et de sa force. L'auteur ressemble à un homme d'état qui, en voulant établir des lois générales, les corrompt par des intérêts de famille. Il est trop difficile d'allier les systèmes sur la grace avec le grand système de l'action éternelle et immuable de Dieu sur tout ce qui existe. Il faut avouer qu'il n'y a que deux manières philosophiques d'expliquer la machine du monde : ou Dieu a ordonné une fois, et la nature obéit toujours; ou Dieu donne continuellement à tout l'être et toutes les modifications de l'être : un troisième parti est inexplicable.

Malebranche est seulement l'auteur des *Réflexions sur la Prémotion physique*. Cette inadvertance d'Helvétius embarrasse plus d'un lecteur qui voudrait avoir la *Prémotion physique* du père Malebranche, et qui la chercherait très vainement. (Voltaire.)

non-liberté l'impuissance où nous sommes de percer la nue comme l'aigle, de vivre sous les eaux comme la baleine, et de nous faire roi, pape ou empereur.

On a donc une idée nette de ce mot de *liberté*, pris dans une signification commune. Il n'en est pas ainsi lorsqu'on applique ce mot de *liberté* à la volonté. Que serait-ce alors que la *liberté*? on ne pourrait entendre, par ce mot, que le pouvoir libre de vouloir ou de ne pas vouloir une chose; mais ce pouvoir supposerait qu'il peut y avoir des volontés sans motifs, et par conséquent des effets sans cause. Il faudrait donc que nous pussions également nous vouloir du bien et du mal; supposition absolument impossible. En effet, si le désir de plaire est le principe de toutes nos pensées et de toutes nos actions, si tous les hommes tendent continuellement vers leur bonheur réel ou apparent, toutes nos volontés ne sont donc que l'effet de cette tendance. Or, tout effet est nécessaire. En ce sens, on ne peut donc attacher une idée nette à ce mot de *liberté*. Mais, dira-t-on, si l'on est nécessité à poursuivre le bonheur partout où on l'aperçoit, du moins sommes-nous libres sur le choix des moyens que nous employons pour nous rendre heureux? [1] Oui, ré-

[1] Il est encore des gens qui regardent la suspension d'esprit comme une preuve de la liberté; ils ne s'aperçoivent pas

pondrai-je, mais *libre* n'est alors qu'un synonyme d'*éclairé* *, et l'on ne fait que confondre ces deux notions : selon qu'un homme saura plus ou moins de procédure et de jurisprudence, qu'il sera conduit par ses affaires par un avocat plus ou moins habile, il prendra un parti meilleur ou moins bon; mais, quelque parti qu'il prenne, le désir de son bonheur le forcera toujours de choisir le parti qui lui paraîtra le plus convenable à ses intérêts, ses goûts, ses passions, et enfin à ce qu'il regarde comme son bonheur.

Comment pourrait-on philosophiquement expliquer le problème de sa liberté? si, comme Locke l'a prouvé, nous sommes disciples des amis, des parens, des lectures, et enfin de tous les objets qui nous environnent, il faut que toutes nos pensées et nos volontés soient des effets im-

que la suspension est aussi nécessaire que la précipitation dans les jugemens. Lorsque, faute d'examen, l'on s'est exposé à quelque malheur, instruit par l'infortune, l'amour de soi doit nous nécessiter à la suspension.

On se trompe pareillement sur le mot *délibération :* nous croyons délibérer lorsque nous avons, par exemple, à choisir entre deux plaisirs à peu près égaux et presque en équilibre ; cependant l'on ne fait alors que prendre pour délibération la lenteur avec laquelle entre deux poids à peu près égaux, le plus pesant emporte un des bassins de la balance.

* Il est faux que le mot de *libre* soit le synonyme d'*éclairé :* lisez le chapitre de Locke sur la puissance. (VOLTAIRE.)

médiats, ou des suites nécessaires des impressions que nous avons reçues.

On ne peut donc se former aucune idée de ce mot de *liberté*, appliqué à la volonté [1]; il faut la considérer comme un mystère, s'écrier avec saint Paul : *O altitudo!* convenir que la théologie seule peut discourir sur une pareille matière, et qu'un traité philosophique de la liberté ne serait qu'un traité des effets sans cause.

On voit quel germe éternel de disputes et de calamités renferme souvent l'ignorance de la vraie signification des mots. Sans parler du sang versé par les haines et les disputes théologiques, disputes presque toutes fondées sur un abus de

[1] « La liberté, disaient les stoïciens, est une chimère. Faute « de connaître les motifs, de rassembler les circonstances qui « nous déterminent à agir d'une certaine manière, nous nous « croyons libres. Peut-on penser que l'homme ait véritable- « ment le pouvoir de se déterminer ? Ne sont-ce pas plutôt « les objets extérieurs combinés de mille façons différentes « qui le poussent et le déterminent ? Sa volonté est-elle une « faculté vague et indépendante qui agisse sans choix et par « caprice ? Elle agit, soit en conséquence d'un jugement, « d'un acte de l'entendement qui lui représente que telle chose « est plus avantageuse à ses intérêts que toute autre; soit « qu'indépendamment de cet acte les circonstances où un « homme se trouve l'inclinent, le forcent à se tourner d'un « certain côté; et il se flatte alors qu'il s'y est tourné libre- « ment, quoiqu'il n'ait pas pu vouloir se tourner d'un autre. » (*Histoire critique de la Philosophie.*)

mots, quels autres malheurs encore cette ignorance n'a-t-elle point produits, et dans quelles erreurs n'a-t-elle point jeté les nations!

Ces erreurs sont plus multipliées qu'on ne pense. On sait ce conte d'un Suisse : on lui avait consigné une porte des Tuileries, avec défense d'y laisser entrer personne. Un bourgeois s'y présente : « On n'entre point, » lui dit le Suisse. « Aussi, ré-« pond le bourgeois, je ne veux point entrer, « mais sortir seulement du Pont-Royal... Ah! s'il « s'agit de sortir, reprend le Suisse, monsieur, « vous pouvez passer [1]. » Qui le croirait? ce conte

[1] Lorsqu'on voit un chancelier avec sa simarre, sa large perruque et son air composé, s'il n'est point, dit Montaigne, de tableau plus plaisant à se faire que de se peindre ce même chancelier consommant l'œuvre du mariage, peut-être n'est-on pas moins tenté de rire, lorsqu'on voit l'air soucieux et la gravité importante avec laquelle certains visirs s'asseyent au divan pour opiner et conclure comme le Suisse : *Ah! s'il s'agit de sortir, monsieur, vous pouvez passer.* Les applications de ce mot sont si faciles et si fréquentes, qu'on peut s'en fier à cet égard à la sagacité des lecteurs, et les assurer qu'ils trouveront partout des sentinelles suisses.

Je ne puis m'empêcher de rapporter encore à ce sujet un fait assez plaisant : c'est la réponse d'un Anglais à un ministre d'état. « Rien de plus ridicule, disait le ministre aux « courtisans, que la manière dont se tient le conseil chez « quelques nations nègres. Représentez-vous une chambre « d'assemblée où sont placées une douzaine de grandes cruches « ou jarres à moitié pleines d'eau : c'est là que, nus et d'un « pas grave, se rendent une douzaine de conseillers d'état.

est l'histoire du peuple romain. César se présente dans la place publique, il veut s'y faire couronner; et les Romains, faute d'attacher des idées précises au mot de *royauté*, lui accordent, sous le nom d'*imperator*, la puissance qu'ils lui refusent sous le nom de *rex* *.

Ce que je dis des Romains peut généralement s'appliquer à tous les divans et à tous les conseils des princes. Parmi les peuples, comme parmi les souverains, il n'en est aucun que l'abus des mots n'ait précipité dans quelque erreur grossière. Pour échapper à ce piége, il faudrait, suivant le conseil de Leibnitz, composer une langue philosophique, dans laquelle on déterminerait la signification précise de chaque mot. Les hommes alors pourraient s'entendre, se transmettre exactement leurs idées; les disputes, qu'éternise l'abus des mots, se termineraient; et les hommes, dans

« Arrivés dans cette chambre, chacun saute dans sa cruche,
« s'y enfonce jusqu'au cou, et c'est dans cette posture qu'on
« opine et qu'on délibère sur les affaires d'état. Mais vous ne
« riez pas? dit le ministre au seigneur le plus près de lui.
« C'est, répondit-il, que je vois tous les jours quelque chose
« de plus plaisant encore. Quoi donc? reprit le ministre:
« *C'est un pays où les cruches seules tiennent conseil.* »

* Les Romains n'ont pas accordé à César, sous le nom d'*imperator*, ce qu'ils lui refusaient sous le nom de *rex*; car ils le créèrent dictateur perpétuel, et quiconque avait gagné une bataille était *imperator*: Cicéron était *imperator*. (Voltaire.)

toutes les sciences, seraient bientôt forcés d'adopter les mêmes principes.

Mais l'exécution d'un projet si utile et si désirable est impossible. Ce n'est point aux philosophes, c'est au besoin qu'on doit l'invention des langues; et le besoin, en ce genre, n'est pas difficile à satisfaire. En conséquence, on a d'abord attaché quelques fausses idées à certains mots; ensuite on a combiné, comparé ces idées et ces mots entre eux; chaque nouvelle combinaison a produit une nouvelle erreur; ces erreurs se sont multipliées, et, en se multipliant, se sont tellement compliquées, qu'il serait maintenant impossible, sans une peine et un travail infinis, d'en suivre et d'en découvrir la source. Il en est des langues comme d'un calcul algébrique : il s'y glisse d'abord quelques erreurs; ces erreurs ne sont pas aperçues : on calcule d'après ses premiers calculs; de proposition en proposition, l'on arrive à des conséquences entièrement ridicules. On en sent l'absurdité : mais comment retrouver l'endroit où s'est glissée la première erreur? Pour cet effet, il faudrait refaire et revérifier un grand nombre de calculs : malheureusement il est peu de gens qui puissent l'entreprendre, encore moins qui le veuillent, surtout lorsque l'intérêt des hommes puissans s'oppose à cette vérification.

J'ai montré les vraies causes de nos faux juge-

mens; j'ai fait voir que toutes les erreurs de l'esprit ont leur source ou dans les passions, ou dans l'ignorance, soit de certains faits, soit de la vraie signification de certains mots. L'erreur n'est donc pas essentiellement attachée à la nature de l'esprit humain; nos faux jugemens sont donc l'effet de causes accidentelles, qui ne supposent point en nous une faculté de juger distincte de la faculté de sentir; l'erreur n'est donc qu'un accident; d'où il suit que tous les hommes ont essentiellement l'esprit juste [1].

Ces principes une fois admis, rien ne m'empêche d'avancer que *juger*, comme je l'ai déja prouvé, n'est proprement que *sentir*.

La conclusion générale de ce discours, c'est que l'esprit peut être considéré ou comme la faculté productrice de nos pensées; et l'esprit, en ce sens, n'est que sensibilité et mémoire : ou l'esprit peut être regardé comme un effet de ces mêmes facultés; et, dans cette seconde signification, l'esprit n'est qu'un assemblage de pensées,

[1] On ne peut pas dire que les hommes n'ont pas l'esprit juste, en ce sens qu'ils voient ce qu'ils ne voient pas; mais en ce sens qu'ils ne voient pas comme ils devraient voir s'ils fixaient davantage leur attention, et s'ils s'appliquaient à bien voir les objets avant de prononcer sur ce qu'ils sont. Ainsi, *juger* n'est que voir ou sentir qu'un objet n'est pas un autre, ou sentir qu'une chose n'a pas avec une autre chose tous les rapports qu'on cherche ou qu'on suppose.

et peut se subdiviser dans chaque homme en autant de parties que cet homme a d'idées.

Voilà les deux aspects sous lesquels se présente l'esprit considéré en lui-même : examinons maintenant ce que c'est que l'esprit par rapport à la société.

DISCOURS SECOND.

DE L'ESPRIT PAR RAPPORT A LA SOCIÉTÉ.

CHAPITRE PREMIER.

La *science* n'est que le souvenir ou des faits, ou des idées d'autrui * : l'*esprit*, distingué de la *science*, est donc un assemblage d'idées neuves quelconques.

Cette définition de l'esprit est juste ; elle est même très instructive pour un philosophe ; mais elle ne peut être généralement adoptée : il faut au public une définition qui le mette à portée de comparer les différens esprits entre eux, et de juger de leur force et de leur étendue. Or, si l'on admettait la définition que je viens de donner, comment le public mesurerait-il l'étendue d'esprit d'un homme ? qui donnerait au public une liste exacte des idées de cet homme ? et comment distinguer en lui la science et l'esprit.

Supposons que je prétende à la découverte

* Il est faux que la science ne soit que le souvenir des idées d'autrui, car Archimède et Newton inventaient.

(Voltaire.)

d'une idée déja connue : il faudrait que le public, pour voir si je mérite réellement, à cet égard, le titre de second inventeur, sût préliminairement ce que j'ai lu, vu et entendu : connaissance qu'il ne veut ni ne peut acquérir. D'ailleurs, dans l'hypothèse impossible que le public pût avoir un dénombrement exact, et de la quantité et de l'espèce des idées d'un homme, je dis qu'en conséquence de ce dénombrement, le public serait souvent forcé de placer au rang des génies, des hommes auxquels il ne soupçonne pas même que l'on puisse accorder le titre d'hommes d'esprit : tels sont, en général, tous les artistes.

Quelque frivole que paraisse un art, cet art cependant est susceptible de combinaisons infinies. Lorsque Marcel, la main appuyée sur le front, l'œil fixe, le corps immobile, et dans l'attitude d'une méditation profonde, s'écrie tout à coup en voyant danser son écolière : *Que de choses dans un menuet!* il est certain que ce danseur apercevait alors, dans la manière de plier, de relever et d'emboîter ses pas, des adresses invisibles aux yeux ordinaires [1], et que son ex-

[1] A la démarche, à l'habitude du corps, ce danseur prétend connaître le caractère d'un homme. Un étranger se présente un jour dans sa salle. *De quel pays êtes-vous?* lui demande Marcel. *Je suis Anglais... Vous, Anglais*, lui réplique Marcel; *vous seriez de cette île où les citoyens ont part à l'admi-*

clamation n'est ridicule que par la trop grande importance mise à de petites choses. Or, si l'art de la danse renferme un très grand nombre d'idées et de combinaisons, qui sait si l'art de la déclamation ne suppose point, dans l'actrice qui y excelle, autant d'idées qu'en emploie un politique pour former un système de gouvernement? qui peut assurer, lorsque l'on consulte nos bons romans, que, dans les gestes, la parure et les discours étudiés d'une coquette parfaite, il n'entre pas autant de combinaisons et d'idées qu'en exige la découverte de quelque système du monde; et qu'en des genres très différens, la Lecouvreur et Ninon de l'Enclos n'aient eu autant d'esprit qu'Aristote et Solon *?

Je ne prétends pas démontrer à la rigueur la vérité de cette proposition, mais faire seulement sentir que, toute ridicule qu'elle paraisse, il n'est cependant personne qui puisse la résoudre exactement.

Trop souvent dupes de notre ignorance, nous

nistration publique, et sont une portion de la puissance souveraine? Non, monsieur, ce front baissé, ce regard timide, cette démarche incertaine, ne m'annoncent que l'esclave titré d'un électeur.

* Il est faux autant que déplacé, de dire que la Lecouvreur et Ninon aient eu autant d'esprit qu'Aristote et Solon; car Solon fit des lois, Aristote quelques livres excellens, et nous n'avons rien de ces deux demoiselles. (Voltaire.)

prenons pour les limites d'un art, celles que cette même ignorance lui donne : mais supposons qu'on pût, à cet égard, détromper le public, je dis qu'en l'éclairant on ne changerait rien à sa manière de juger. Il ne mesurera jamais son estime pour un art uniquement sur le nombre plus ou moins grand de combinaisons nécessaires pour y réussir : 1° parce que le dénombrement en est impossible à faire ; 2° parce qu'il ne doit considérer l'esprit que du point de vue sous lequel il est important de le connaître, c'est-à-dire par rapport à la société. Or, sous cet aspect, je dis que l'esprit est un assemblage plus ou moins nombreux, non seulement d'idées neuves, mais encore d'idées intéressantes pour le public ; et que c'est moins au nombre et à la finesse qu'au choix heureux de nos idées, qu'on a attaché la réputation d'homme d'esprit.

En effet, si les combinaisons du jeu des échecs sont infinies, si l'on n'y peut exceller sans en faire un grand nombre, pourquoi le public ne donne-t-il pas aux grands joueurs d'échecs le titre de grands esprits? c'est que leurs idées ne lui sont utiles ni comme agréables ni comme instructives, et qu'il n'a par conséquent nul intérêt de les estimer : or, l'intérêt[1] préside à tous nos

[1] Le vulgaire restreint communément la signification de ce

jugemens. Si le public a toujours fait peu de cas de ces erreurs dont l'invention suppose quelquefois plus de combinaisons et d'esprit que la découverte d'une vérité, et s'il estime plus Locke que Malebranche, c'est qu'il mesure toujours son estime sur son intérèt. A quelle autre balance pèserait-il le mérite des idées des hommes? Chaque particulier juge des choses et des personnes par l'impression agréable ou désagréable qu'il en reçoit : le public n'est que l'assemblage de tous les particuliers; il ne peut donc jamais prendre que son utilité pour règle de ses jugemens.

Ce point de vue, sous lequel j'examine l'esprit, est, je crois, le seul sous lequel il doive être considéré : c'est l'unique manière d'apprécier le mérite de chaque idée, de fixer sur ce point l'incertitude de nos jugemens, et de découvrir enfin la cause de l'étonnante diversité des opinions des hommes en matière d'esprit; diversité absolument dépendante de la différence de leurs passions, de leurs idées, de leurs préjugés, de leurs sentimens, et par conséquent de leurs intérêts.

Il serait en effet bien singulier que l'intérèt

mot *intérêt* au seul amour de l'argent : le lecteur éclairé sentira que je prends ce mot dans un sens plus étendu, et que je l'applique généralement à tout ce qui peut nous procurer des plaisirs ou nous soustraire à des peines.

général[1] eût mis le prix aux différentes actions des hommes; qu'il leur eût donné les noms de vertueuses, de vicieuses ou de permises, selon qu'elles étaient utiles, nuisibles ou indifférentes au public, et que ce même intérêt n'eût pas été l'unique dispensateur de l'estime ou du mépris attaché aux idées des hommes.

On peut ranger les idées, ainsi que les actions, sous trois classes différentes.

Les idées utiles : et prenant cette expression dans le sens le plus étendu, j'entends, par ce mot, toute idée propre à nous instruire ou à nous amuser.

Les idées nuisibles : ce sont celles qui font sur nous une impression contraire.

Les idées indifférentes : je veux dire toutes celles qui, peu agréables en elles-mêmes, ou devenues trop familières, ne font presque aucune impression sur nous. Or, de pareilles idées n'ont presque point d'existence, et ne peuvent, pour ainsi dire, porter qu'un instant le nom d'indifférentes; leur durée ou leur succession, qui les rend ennuyeuses, les fait bientôt rentrer dans la classe des idées nuisibles.

Pour faire sentir combien cette manière de considérer l'esprit est féconde en vérités, je ferai

[1] On sent que je parle ici en qualité de politique, et non de théologien.

successivement l'application des principes que j'établis, aux actions et aux idées des hommes, et je prouverai qu'en tout temps, en tout lieu, tant en matière de morale qu'en matière d'esprit, c'est l'intérêt personnel qui dicte le jugement des particuliers, et l'intérêt général qui dicte celui des nations; qu'ainsi c'est toujours, de la part du public comme des particuliers, l'amour ou la reconnaissance qui loue, la haine ou la vengeance qui méprise.

Pour démontrer cette vérité, et faire apercevoir l'exacte et perpétuelle ressemblance de nos manières de juger, soit les actions, soit les idées des hommes, je considérerai la probité et l'esprit à différens égards, et relativement : 1° à un particulier; 2° à une petite société; 3° à une nation; 4° aux différens siècles et aux différens pays; 5° à l'univers entier : et prenant toujours l'expérience pour guide dans mes recherches; je montrerai que, sous chacun de ces points de vue, l'intérêt est l'unique juge de la probité et de l'esprit.

CHAPITRE II.

De la probité par rapport à un particulier.

Ce n'est point de la vraie probité, c'est-à-dire de la probité par rapport au public, qu'il s'agit dans ce chapitre; mais simplement de la probité considérée relativement à chaque particulier *.

Sous ce point de vue, je dis que chaque particulier n'appelle *probité*, dans autrui, que l'habitude des actions qui lui sont utiles : je dis l'habitude, parce que ce n'est point une seule action honnête, non plus qu'une seule idée ingénieuse, qui nous obtiennent le titre de vertueux ou de spirituel. On sait qu'il n'est point d'avare qui ne se soit une fois montré généreux, de libéral qui n'ait été une fois avare, de fripon qui n'ait fait une bonne action, de stupide qui n'ait dit un bon mot, et d'homme enfin qui, si l'on rapproche

* Qui est-ce qui se serait douté qu'un homme qui remplit tous ses devoirs envers sa famille, ses amis et tous ceux qui sont en relation avec lui, n'a pourtant pas *la vraie probité*, si d'ailleurs la fortune ne le met à portée d'être *utile au public?* Eh! peut-on ne pas comprendre que nos devoirs envers les particuliers et le public dérivent précisément de la même source, et que si leur étendue diffère en raison de celle de nos moyens, leur mérite est le même en intention, et se rapporte au même but, puisque, de l'observation des devoirs particuliers, résulte évidemment le bien général. (La Harpe.)

certaines actions de sa vie, ne paraisse doué de toutes les vertus et de tous les vices contraires. Plus de conséquence dans la conduite des hommes supposerait en eux une continuité d'attention dont ils sont incapables; ils ne diffèrent les uns des autres que du plus au moins. L'homme absolument conséquent n'existe pas encore; et c'est pourquoi rien de parfait sur la terre, ni dans le vice, ni dans la vertu.

C'est donc à l'habitude des actions qui lui sont utiles, qu'un particulier donne le nom de *probité*, je dis, des actions, parce qu'on n'est point juge des intentions. Comment le serait-on? une action n'est presque jamais l'effet d'un sentiment; nous ignorons souvent nous-mêmes les motifs qui nous déterminent. Un homme opulent enrichit un homme estimable et pauvre : il fait sans doute une bonne action; mais cette action est-elle uniquement l'effet du désir de faire un heureux? La pitié, l'espoir de la reconnaissance, la vanité même, tous ces divers motifs, séparés ou réunis, ne peuvent-ils pas, à son insu, l'avoir déterminé à cette action louable? Or, si le plus souvent on ignore soi-même les motifs de son bienfait, comment le public les apercevrait-il? Ce n'est donc que par les actions des hommes que le public peut juger de leur probité.

Je conviens que cette manière de juger est

encore fautive. Un homme a, par exemple, vingt degrés de passion pour la vertu, mais il aime; il a trente degrés d'amour pour une femme, et cette femme en veut faire un assassin : dans cette hypothèse, il est certain que cet homme est plus près du forfait que celui qui, n'ayant que dix degrés de passion pour la vertu, n'aura que cinq degrés d'amour pour cette méchante femme. D'où je conclus que, de deux hommes, le plus honnête dans ses actions, est quelquefois le moins passionné pour la vertu.

Aussi, tout philosophe convient que la vertu des hommes dépend infiniment des circonstances dans lesquelles ils se trouvent placés. On n'a que trop souvent vu des hommes vertueux céder à un enchaînement malheureux d'événemens bizarres. Celui qui, dans toutes les situations possibles, répond de sa vertu, est un imposteur ou un imbécille dont il faut également se défier.

Après avoir déterminé l'idée que j'attache à ce mot de *probité*, considérée par rapport à chaque particulier, il faut, pour s'assurer de la justesse de cette définition, avoir recours à l'observation : elle nous apprend qu'il est des hommes auxquels un heureux naturel, un désir vif de la gloire et de l'estime, inspirent pour la justice et la vertu le même amour que les hommes ont communément pour les grandeurs et les richesses. Les actions

personnellement utiles à ces hommes vertueux sont les actions justes, conformes à l'intérêt général, ou qui du moins ne lui sont pas contraires.

Ces hommes sont en si petit nombre, que je n'en fais ici mention que pour l'honneur de l'humanité. La classe la plus nombreuse, et qui compose à elle seule presque tout le genre humain, est celle où les hommes, uniquement attentifs à leurs intérêts, n'ont jamais porté leurs regards sur l'intérêt général. Concentrés, pour ainsi dire, dans leur bien-être [1], ces hommes ne donnent le nom d'honnêtes qu'aux actions qui leur sont personnellement utiles. Un juge absout un coupable, un ministre élève aux honneurs un sujet indigne; l'un et l'autre sont toujours justes, au dire de leurs protégés : mais que le juge punisse, que le ministre refuse, ils seront toujours injustes aux yeux du criminel et du disgracié.

Si les moines, chargés, sous la première race,

[1] Notre haine ou notre amour est un effet du bien ou du mal qu'on nous fait. *Il n'est*, dit Hobbes, *dans l'état des sauvages, d'homme méchant que l'homme robuste; et dans l'état policé, que l'homme en crédit.* Le puissant, pris en ces deux sens, n'est cependant pas plus méchant que le faible. Hobbes le sentait, mais il savait aussi qu'on ne donne le nom de méchant qu'à ceux dont la méchanceté est à redouter. On rit de la colère et des coups d'un enfant; il n'en paraît souvent que plus joli; mais on s'irrite contre l'homme fort; ses coups blessent, on le traite de brutal.

d'écrire la vie de nos rois, ne donnèrent que la vie de leurs bienfaiteurs; s'ils ne désignèrent les autres règnes que par ces mots NIHIL FECIT; et s'ils ont donné le nom de *Rois fainéans* à des princes très estimables, c'est qu'un moine est un homme, et que tout homme ne prend, dans ses jugemens, conseil que de son intérêt.

Les chrétiens, qui donnaient, avec justice, le nom de barbarie et de crime aux cruautés qu'exerçaient sur eux les païens, ne donnèrent-ils pas le nom de zèle aux cruautés qu'ils exercèrent à leur tour sur ces mêmes païens? Qu'on examine les hommes, on verra qu'il n'est point de crime qui ne soit mis au rang des actions honnêtes par les sociétés auxquelles ce crime est utile, ni d'action utile au public qui ne soit blâmée de quelque société particulière à qui cette même action est nuisible.

Quel homme, en effet, s'il sacrifie l'orgueil de se dire plus vertueux que les autres à l'orgueil d'être plus vrai, et s'il sonde avec une attention scrupuleuse tous les replis de son ame, ne s'apercevra pas que c'est uniquement à la manière différente dont l'intérêt personnel se modifie, que l'on doit ses vices et ses vertus [1]? que tous

[1] L'homme humain est celui pour qui la vue du malheur d'autrui est une vue insupportable, et qui, pour s'arracher à ce spectacle, est, pour ainsi dire, forcé de secourir le mal-

les hommes sont mus par la même force? que tous tendent également à leur bonheur ? que c'est la diversité des passions et des goûts, dont les uns sont conformes et les autres contraires à l'intérêt public, qui décide de nos vertus et de nos vices? Sans mépriser le vicieux, il faut le plaindre, se féliciter d'un naturel heureux, remercier le ciel de ne nous avoir donné aucun de ces goûts et de ces passions qui nous eussent forcés de chercher notre bonheur dans l'infortune d'autrui. Car enfin on obéit toujours à son intérêt; et de là l'injustice de tous nos jugemens, et ces noms de juste et d'injuste prodigués à la même action, relativement à l'avantage ou au désavantage que chacun en reçoit.

Si l'univers physique est soumis aux lois du

heureux. L'homme inhumain, au contraire, est celui pour qui le spectacle de la misère d'autrui est un spectacle agréable : c'est pour prolonger ses plaisirs qu'il refuse tout secours aux malheureux. Or, ces deux hommes si différens tendent cependant tous deux à leurs plaisirs, et sont mus par le même ressort. Mais, dira-t-on, si l'on fait tout pour soi, l'on ne doit donc point de reconnaissance à ses bienfaiteurs? Du moins, répondrai-je, le bienfaiteur n'est-il pas en droit d'en exiger; autrement ce serait un contrat, et non un don qu'il aurait fait. *Les Germains*, dit Tacite, *font et reçoivent des présens, et n'exigent ni ne donnent aucune marque de reconnaissance.* C'est en faveur des malheureux, et pour multiplier le nombre des bienfaiteurs, que le public impose avec raison, aux obligés, le devoir de la reconnaissance.

mouvement, l'univers moral ne l'est pas moins à celles de l'intérêt. L'intérêt est, sur la terre, le puissant enchanteur qui change aux yeux de toutes les créatures la forme de tous les objets. Ce mouton paisible qui pâture dans nos plaines n'est-il pas un objet d'épouvante et d'horreur pour ces insectes imperceptibles qui vivent dans l'épaisseur de la pampe des herbes? « Fuyons, « disent-ils, cet animal vorace et cruel, ce monstre, « dont la gueule engloutit à la fois et nous et nos « cités. Que ne prend-il exemple sur le lion et le « tigre? ces animaux bienfaisans ne détruisent « point nos habitations; ils ne se repaissent point « de notre sang; justes vengeurs du crime, ils « punissent sur le mouton les cruautés que le « mouton exerce sur nous. » C'est ainsi que des intérêts différens métamorphosent les objets : le lion est à nos yeux un animal cruel; à ceux de l'insecte, c'est le mouton. Aussi peut-on appliquer à l'univers moral ce que Leibnitz disait de l'univers physique : que ce monde, toujours en mouvement, offrait à chaque instant un phénomène nouveau et différent à chacun de ses habitans.

Ce principe est si conforme à l'expérience, que, sans entrer dans un plus long examen, je me crois en droit de conclure que l'intérêt personnel est l'unique et universel appréciateur du mérite des actions des hommes; et qu'ainsi la probité,

par rapport à un particulier, n'est, conformément à ma définition, que l'habitude des actions personnellement utiles à ce particulier *.

CHAPITRE III.

De l'Esprit par rapport à un particulier.

TRANSPORTONS maintenant aux idées les principes que je viens d'appliquer aux actions, on sera contraint d'avouer que chaque particulier ne donne le nom d'*esprit* qu'à l'habitude des

* Ne voulant admettre aucune idée d'ordre et de justice dans l'homme, qu'il réduit à la faculté de *sentir*, l'auteur soutient que tout se rapporte à l'intérêt personnel dans les particuliers comme dans les sociétés, et croit le prouver en nous disant que la société d'un ministre juge de sa probité par le bien qu'il lui fait, sans s'embarrasser s'il fait du bien ou du mal à la nation. On sait bien que dans l'antichambre d'un ministre dissipateur, tous ceux qu'il enrichit aux dépens des peuples chanteront ses louanges; mais d'abord ces louanges seront-elles bien sincères? L'auteur a-t-il pu le croire? a-t-il pu se persuader que quiconque a reçu une grace d'un ministre, le regarde dès lors comme un honnête homme? Est-ce la flatterie intéressée qu'il faut consulter, ou le jugement de la conscience? Je vais plus loin. Est-il bien rare que ceux même qui profitent des profusions et des injustices d'un homme en place soient les premiers à le condamner, non pas en public, mais dans l'intime confiance? Que chacun là-dessus se rappelle ce qu'il a vu ou entendu, et il jugera s'il est vrai que l'*intérêt personnel soit l'unique appréciateur du mérite et de la probité*. (LA HARPE.)

idées qui lui sont utiles, soit comme instructives, soit comme agréables ; et qu'à ce nouvel égard l'intérêt personnel est encore le seul juge du mérite des hommes.

Toute idée qu'on nous présente a toujours quelques rapports avec notre état, nos passions ou nos opinions. Or, dans ces différens cas, nous prisons d'autant plus une idée, que cette idée nous est plus utile. Le pilote, le médecin et l'ingénieur auront plus d'estime pour le constructeur du vaisseau, le botaniste et le mécanicien, que n'en auront, pour ces mêmes hommes, le libraire, l'orfèvre et le maçon, qui leur préféreront toujours le romancier, le dessinateur et l'architecte.

Lorsqu'il s'agira d'idées propres à combattre ou à favoriser nos passions ou nos goûts, les plus estimables à nos yeux seront, sans contredit, les idées qui flatteront le plus ces mêmes passions ou ces mêmes goûts [1]. Une femme tendre fera

[1] Pour se moquer d'une grande parleuse, femme d'esprit d'ailleurs, on s'avisa de lui présenter un homme qu'on lui dit être un homme de beaucoup d'esprit. Cette femme le reçoit à merveille ; mais, pressée de s'en faire admirer, elle se met à parler, lui fait cent questions différentes, sans s'apercevoir qu'il ne répondait rien. La visite faite : *Êtes-vous*, lui dit-on, *contente de votre présenté ? Qu'il est charmant !* répondit-elle, *qu'il a d'esprit !* A cette exclamation, chacun éclata de rire : ce grand esprit, c'était un muet.

plus de cas d'un roman que d'un livre de métaphysique : un homme tel que Charles XII préférera l'histoire d'Alexandre à tout autre ouvrage : l'avare ne trouvera certainement d'esprit qu'à ceux qui lui indiqueront le moyen de placer son argent au plus gros intérêt.

En fait d'opinions, comme en fait de passions, pour estimer les idées d'autrui, il faut être intéressé à les estimer ; sur quoi j'observerai qu'à ce dernier égard les hommes peuvent être mus par deux sortes d'intérêt.

Il est des hommes animés d'un orgueil noble et éclairé, qui, amis du vrai, attachés à leur sentiment sans opiniâtreté, conservent leur esprit dans cet état de suspension qui y laisse une entrée libre aux vérités nouvelles : de ce nombre, sont quelques esprits philosophiques, et quelques gens trop jeunes pour s'être formé des opinions et rougir d'en changer ; ces deux sortes d'hommes estimeront toujours dans les autres des idées vraies et lumineuses, et propres à satisfaire la passion qu'un orgueil éclairé leur donne pour le vrai.

Il est d'autres hommes, et, dans ce nombre, je les comprends presque tous, qui sont animés d'une vanité moins noble ; ceux-là ne peuvent estimer dans les autres que des idées conformes aux leurs [1], et propres à justifier la haute opinion

[1] Tous ceux dont l'esprit est borné, décrient sans cesse

qu'ils ont tous de la justesse de leur esprit. C'est sur cette analogie d'idées que sont fondés leur haine ou leur amour. De là cet instinct sûr et prompt qu'ont presque tous les gens médiocres pour connaître et fuir les gens de mérite [1] : de là cet attrait puissant que les gens d'esprit ont les uns pour les autres ; attrait qui les force, pour ainsi dire, à se rechercher, malgré le danger qui met souvent dans leur commerce le désir commun qu'ils ont de la gloire : de là cette manière sûre de juger du caractère et de l'esprit d'un homme par le choix de ses livres et de ses amis. Un sot, en effet, n'a jamais que de sots amis : toute liaison d'amitié, lorsqu'elle n'est pas fondée sur un intérêt de bienséance, d'amour,

ceux qui joignent la solidité à l'étendue d'esprit. Ils les accusent de trop raffiner, et de penser en tout d'une manière trop abstraite. « Nous n'accorderons jamais, dit Hume, qu'une « chose est juste, lorsqu'elle passe notre faible conception. « La différence, ajoute cet illustre philosophe, de l'homme « commun à l'homme de génie, se remarque principalement « dans le plus ou le moins de profondeur des principes sur « lesquels ils fondent leurs idées : avec la plupart des hommes, « tout jugement est particulier ; ils ne portent point leurs « vues jusqu'aux propositions universelles ; toute idée géné- « rale est obscure pour eux. »

[1] Les sots, s'ils en avaient la puissance, banniraient volontiers les gens d'esprit de leur société, et répéteraient, d'après les Éphémérides : *Si quelqu'un excelle parmi nous, qu'il aille exceller ailleurs.*

de protection, d'avarice, d'ambition, ou sur quelque autre motif pareil, suppose toujours quelque ressemblance d'idées ou de sentimens entre deux hommes. Voilà ce qui rapproche des gens d'une condition très différente [1]; voilà pourquoi les Auguste, les Mécène, les Scipion, les Julien, les Richelieu et les Condé vivaient familièrement avec les gens d'esprit, et c'est ce qui a donné lieu au proverbe dont la trivialité atteste la vérité : *Dis-moi qui tu hantes, je te dirai qui tu es.*

L'analogie, ou la conformité des idées et des opinions, doit donc être considérée comme la force attractive et répulsive qui éloigne ou rapproche les hommes les uns des autres [2]. Qu'on

[1] A la cour, les grands font d'autant plus d'accueil à l'homme d'esprit, qu'ils en ont eux-mêmes davantage.

[2] Il est peu d'hommes, s'ils en avaient le pouvoir, qui n'employassent les tourmens pour faire généralement adopter leurs opinions. N'avons-nous pas vu de nos jours des gens assez fous et d'un orgueil assez intolérable pour vouloir exciter le magistrat à sévir contre l'écrivain qui, donnant à la musique italienne la préférence sur la musique française, était d'un avis différent du leur? Si l'on ne se porte ordinairement à certains excès que dans les disputes de religion, c'est que les autres disputes ne fournissent pas les mêmes prétextes ni les mêmes moyens d'être cruel. Ce n'est qu'à l'impuissance qu'on est en général redevable de sa modération. L'homme humain et modéré est un homme très rare. S'il rencontre un homme d'une religion différente de la sienne,

transporte à Constantinople un philosophe qui, n'étant point éclairé par la lumière de la révélation, ne peut suivre que les lumières de la raison; que ce philosophe nie la mission de Mahomet, les visions, et les prétendus miracles de ce prophète; qui doute que ceux qu'on appelle les bons musulmans n'aient de l'éloignement pour ce philosophe, ne le regardent avec horreur, et ne le traitent de fou, d'impie, et quelquefois même de malhonnête homme? En vain dirait-il que, dans une pareille religion, il est absurde de croire aux miracles dont on n'est pas soi-même le témoin; et que, s'il y a toujours plus à parier pour un mensonge que pour un miracle[1], les croire trop

c'est, dit-il, un homme qui, sur ces matières, a d'autres opinions que moi; pourquoi le persécuterais-je? l'Évangile n'a nulle part ordonné qu'on employât les tortures et les prisons à la conversion des hommes : la vraie religion n'a jamais dressé d'échafauds; ce sont quelquefois ses ministres qui, pour venger leur orgueil blessé par des opinions différentes des leurs, ont armé en leur faveur la stupide crédulité des peuples et des princes. Peu d'hommes ont mérité l'éloge que les prêtres égyptiens font de la reine Nephté, dans Séthos : « Loin d'exciter l'animosité, la vexation, la persécution, par « les conseils d'une piété mal entendue; elle n'a, disent-ils, « tiré de la religion que des maximes de douceur; elle n'a « jamais cru qu'il fût permis de tourmenter les hommes pour « honorer les dieux. »

[1] Comment, dans une telle religion, le témoin d'un miracle ne serait il pas suspect? *Il faut,* dit Fontenelle, *être si*

facilement, c'est moins croire en Dieu qu'aux imposteurs : en vain représenterait-il que, si Dieu eût voulu annoncer la mission de Mahomet, il n'eût point fait de ces prodiges ridicules aux yeux de la raison la moins exercée; qu'il eût fait des miracles visibles à tous les yeux, comme de détacher à la voix du prophète les astres du firmament, de bouleverser les élémens, etc. Quelques raisons que ce philosophe apportât de son incrédulité, il n'obtiendrait jamais la réputation de sage et d'honnête auprès de ces bons musulmans, qu'en devenant assez imbécille pour croire des choses absurdes, ou assez faux pour feindre de les croire. Tant il est vrai que les hommes ne jugent les opinions des autres que par la conformité qu'elles ont avec les leurs. Aussi ne persuade-t-on jamais les sots qu'avec des sottises.

Si le sauvage du Canada nous préfère aux autres peuples de l'Europe, c'est que nous nous prêtons davantage à ses mœurs, à son genre de vie; c'est à cette complaisance que nous devons l'éloge magnifique qu'il croit faire d'un Français, lorsqu'il dit : *C'est un homme comme moi.*

En fait de mœurs, d'opinions et d'idées, il

fort en garde contre soi-même pour raconter un fait précisément comme on l'a vu, c'est-à-dire sans y rien ajouter ou diminuer, que tout homme qui prétend qu'à cet égard il ne s'est jamais surpris en mensonge, est à coup sûr un menteur.

paraît donc que c'est toujours soi qu'on estime dans les autres; et c'est la raison pour laquelle les César, les Alexandre, et généralement tous les grands hommes ont toujours eu d'autres grands hommes sous leurs ordres. Un prince est habile, il prend en main le sceptre; à peine est-il monté sur le trône, que toutes les places se trouvent remplies par des hommes supérieurs : le prince ne les a point formés; il semble même les avoir pris au hasard; mais, forcé de n'estimer et de n'élever aux premiers postes que des hommes dont l'esprit soit analogue au sien, il est, par cette raison, toujours nécessité aux bons choix. Un prince, au contraire, est peu éclairé : contraint par cette même raison, d'attirer près de lui des gens qui lui ressemblent, il est presque toujours nécessité aux mauvais choix. C'est la suite de semblables princes qui souvent a fait transmettre les plus grandes places de sots en sots durant plusieurs siècles. Aussi, les peuples qui ne peuvent connaître personnellement leur maître, ne le jugent-ils que sur le talent des hommes qu'il emploie, et sur l'estime qu'il a pour les gens de mérite : *Sous un monarque stupide*, disait la reine Christine, *toute sa cour l'est, ou le devient.*

Mais, dira-t-on, on voit quelquefois des hommes admirer, dans les autres, des idées qu'ils n'auraient jamais produites, et qui même n'ont nulle ana-

logie avec les leurs. On sait ce mot d'un cardinal : après la nomination du pape, ce cardinal s'approche du Saint-Père, et lui dit : « Vous voilà élu « pape ; voici la dernière fois que vous entendrez « la vérité : séduit par les respects, vous allez « bientôt vous croire un grand homme. Souvenez-« vous qu'avant votre exaltation, vous n'étiez « qu'un ignorant et un opiniâtre. Adieu, je vais « vous adorer. » Peu de courtisans, sans doute, sont doués de l'esprit et du courage nécessaires pour tenir un pareil discours, mais la plupart d'entre eux, semblables à ces peuples qui tour à tour adorent et fouettent leur idole, sont en secret charmés de voir humilier le maître auquel ils sont soumis. La vengeance leur inspire l'éloge qu'ils font de pareils traits, et la vengeance est un intérêt. Qui n'est point animé d'un intérêt de cette espèce n'estime et même ne sent que les idées analogues aux siennes : aussi la baguette propre à découvrir un mérite naissant et inconnu ne tourne-t-elle et ne doit-elle réellement tourner qu'entre les mains des gens d'esprit, parce qu'il n'y a que le lapidaire qui se connaisse en diamans bruts, et que l'esprit qui sente l'esprit. Ce n'était que l'œil de Turenne qui dans le jeune Curchill pouvait apercevoir le fameux Marlborough.

Toute idée trop étrangère à notre manière de voir nous semble toujours ridicule. Le même

projet, qui, vaste et grand, paraîtra cependant d'une exécution facile au grand ministre, sera traité par un ministre ordinaire, de fou, d'insensé; et ce projet, pour me servir de la phrase usitée parmi les sots, sera renvoyé *à la République de Platon.* Voilà la raison pour laquelle en certains pays, où les esprits énervés par la superstition sont paresseux et peu capables de grandes entreprises, on croit couvrir un homme du plus grand ridicule lorsqu'on dit de lui : « C'est un « homme qui veut réformer l'état. » Ridicule que la pauvreté, le dépeuplement de ces pays, et par conséquent la nécessité d'une réforme, fait, aux yeux des étrangers, retomber sur les moqueurs. Il en est de ces peuples comme de ces plaisans subalternes [1], qui croient déshonorer un homme, lorsqu'ils disent de lui, d'un ton sottement malin : « C'est un Romain, c'est un esprit. » Raillerie, qui, rappelée à son sens précis, apprend seulement que cet homme ne leur ressemble point,

[1] Les bourgeois opulens ajoutent, en dérision, qu'on voit souvent l'homme d'esprit à la porte du riche, et jamais le riche à la porte de l'homme d'esprit. *C'est,* répond le poëte Saadi, *parce que l'homme d'esprit sait le prix des richesses, et que le riche ignore le prix des lumières.* D'ailleurs, comment la richesse estimerait-elle la science? Le savant peut apprécier l'ignorant, parce qu'il l'a été dans son enfance; mais l'ignorant ne peut apprécier le savant, parce qu'il ne l'a jamais été.

c'est-à-dire qu'il n'est ni sot ni fripon. Combien un esprit attentif n'entend-il pas, dans les conversations, de ces aveux imbécilles et de ces phrases absurdes, qui, réduites à leur signification exacte, étonneraient fort ceux qui les emploient! Aussi, l'homme de mérite doit-il être indifférent à l'estime comme au mépris d'un particulier, dont l'éloge ou la critique ne signifie rien, sinon que cet homme pense ou ne pense pas comme lui. Je pourrais encore, par une infinité d'autres faits, prouver que nous n'estimons jamais que les idées analogues aux nôtres; mais pour constater cette vérité, il faut l'appuyer sur des preuves de pur raisonnement.

CHAPITRE IV.

De la nécessité où nous sommes de n'estimer que nous dans les autres.

Deux causes, également puissantes, nous y déterminent; l'une est la vanité, et l'autre est la paresse. Je dis la vanité, parce que le désir de l'estime est commun à tous les hommes, non que quelques uns d'entre eux ne veuillent joindre au plaisir d'être admiré le mérite de mépriser l'admiration; mais ce mépris n'est pas vrai, et jamais l'admirateur n'est stupide aux yeux de l'admiré: or, si tous les hommes sont avides d'estime,

chacun d'eux, instruit par l'expérience, que ses idées ne paraîtront estimables ou méprisables aux autres qu'autant qu'elles seront conformes ou contraires à leurs opinions, il s'ensuit, qu'inspiré par sa vanité, chacun ne peut s'empêcher d'estimer dans les autres une conformité d'idées qui l'assure de leur estime, et de haïr en eux une opposition d'idées; garant sûr de leur haine ou du moins de leur mépris, qu'on doit regarder comme un calmant de la haine.

Mais, dans la supposition même qu'un homme fît à l'amour de la vérité le sacrifice de sa vanité, si cet homme n'est point animé du désir le plus vif de s'instruire, je dis que sa paresse ne lui permet d'avoir, pour des opinions étrangères aux siennes, qu'une estime sur parole. Pour expliquer ce que j'entends par *estime sur parole*, je distinguerai deux sortes d'estime.

L'une, qu'on peut regarder comme l'effet ou du respect qu'on a pour l'opinion publique [1], ou

[1] La Fontaine n'avait que de cette espèce d'estime pour la philosophie de Platon. Fontenelle rapporte à ce sujet qu'un jour La Fontaine lui dit : *Avouez que ce Platon était un grand philosophe... Mais lui trouvez-vous des idées bien nettes?* lui répondit Fontenelle. *Oh! non; il est d'une obscurité impénétrable... Ne trouvez-vous pas qu'il se contredit? Oh! vraiment,* reprit La Fontaine, *ce n'est qu'un sophiste.* Puis tout à coup oubliant les aveux qu'il venait de faire : *Platon,* reprit-il, *place si bien ses personnages! Socrate était sur le*

de la confiance qu'on a dans le jugement de certaines personnes, et que je nomme *estime sur parole.* Telle est celle que certaines gens conçoivent pour des romans très médiocres, uniquement parce qu'ils les croient de quelques uns de nos écrivains célèbres. Telle est encore l'admiration qu'on a pour les Descartes et les Newton : admiration qui, dans la plupart des hommes, est d'autant plus enthousiaste qu'elle est moins éclairée ; soit qu'après s'être formé une idée vague du mérite de ces grands génies, leurs admirateurs respectent, en cette idée, l'ouvrage de leur imagination ; soit qu'en s'établissant juges du mérite d'un homme tel que Newton, ils croient s'associer aux éloges qu'ils lui prodiguent. Cette sorte d'estime, dont notre ignorance nous force à faire souvent usage, est, par là même, la plus commune. Rien de si rare que de juger d'après soi.

L'autre espèce d'estime est celle qui, indépendante de l'opinion d'autrui, naît uniquement de l'impression que font sur nous certaines idées, et que, par cette raison, j'appelle *estime sentie,* la seule véritable, et celle dont il s'agit ici. Or, pour prouver que la paresse ne nous permet d'accorder cette sorte d'estime qu'aux idées analogues aux nôtres, il suffit de remarquer que c'est, comme

Pyrée, lorsque Alcibiade, la tête couronnée de fleurs... Oh! ce Platon était un grand philosophe.

le prouve sensiblement la géométrie, par l'analogie et les rapports secrets que les idées déja connues ont avec les idées inconnues, qu'on parvient à la connaissance de ces dernières, et que c'est en suivant la progression de ces analogies, qu'on peut s'élever au dernier terme d'une science. D'où il suit que des idées qui n'auraient nulle analogie avec les nôtres seraient pour nous des idées inintelligibles. Mais, dira-t-on, il n'est point d'idées qui n'aient nécessairement entre elles quelque rapport, sans lequel elles seraient universellement inconnues. Oui, mais ce rapport peut être immédiat ou éloigné : lorsqu'il est immédiat, le faible désir que chacun a de s'instruire, le rend capable de l'attention que suppose l'intelligence de pareilles idées; mais, s'il est éloigné, comme il l'est presque toujours lorsqu'il s'agit de ces opinions qui sont le résultat d'un grand nombre d'idées et de sentimens différens, il est évident qu'à moins qu'on ne soit animé d'un désir vif de s'instruire, et qu'on ne se trouve dans une situation propre à satisfaire ce désir, la paresse ne nous permettra jamais de concevoir, ni, par conséquent, d'avoir d'*estime sentie* pour des opinions trop contraires aux nôtres.

Un jeune homme qui s'agite en tout sens pour s'élever à la gloire, est saisi d'enthousiasme au bruit du nom des gens célèbres en tout genre.

A-t-il une fois fixé l'objet de ses études et de son ambition, il n'a plus d'estime sentie que pour ses modèles, et n'accorde qu'une estime sur parole à ceux qui suivent une carrière différente de la sienne. L'esprit est une corde qui ne frémit qu'à l'unisson.

Peu d'hommes ont le loisir de s'instruire. Le pauvre, par exemple, ne peut ni réfléchir, ni examiner; il ne reçoit la vérité, comme l'erreur, que par préjugé : occupé d'un travail journalier, il ne peut s'élever à une certaine sphère d'idées; aussi préfère-t-il la *Bibliothèque bleue* aux écrits de Saint-Réal, de La Rochefoucauld et du cardinal de Retz.

Aussi, dans ces jours de réjouissances publiques où le spectacle s'ouvre *gratis*, les comédiens, ayant alors d'autres spectateurs à amuser, donneront plutôt *Dom Japhet* et *Pourceaugnac*, qu'*Héraclius* et *le Misanthrope*. Ce que je dis du peuple peut s'appliquer à toutes les différentes classes d'hommes. Les gens du monde sont distraits par mille affaires et mille plaisirs; les ouvrages philosophiques ont aussi peu d'analogie avec leur esprit, que le *Misanthrope* avec l'esprit du peuple. Aussi préféreront-ils en général la lecture d'un roman à celle de Locke. C'est par ce même principe des analogies qu'on explique comment les savans et même les gens d'esprit ont donné à des auteurs

moins estimés la préférence sur ceux qui le sont davantage. Pourquoi Malherbe préférait-il Stace à tout autre poëte? pourquoi Heinsius[1] et Corneille faisaient-ils plus de cas de Lucain que de Virgile? par quelle raison Adrien préférait-il l'éloquence de Caton à celle de Cicéron? pourquoi Scaliger[2] regardait-il Homère et Horace comme fort inférieurs à Virgile et à Juvénal? C'est que l'estime plus ou moins grande qu'on a pour un auteur dépend de l'analogie plus ou moins grande que ses idées ont avec celles de son lecteur.

Que, dans un ouvrage manuscrit, et sur lequel on n'a aucune prévention, l'on charge séparément dix hommes d'esprit de marquer les morceaux qui les auront le plus frappés : je dis que chacun d'eux soulignera des endroits différens ; et que si l'on confronte ensuite les endroits approuvés avec l'esprit et le caractère de chaque approbateur, on sentira que chacun d'eux n'a loué que les idées analogues à sa manière de voir et de sentir, et que l'esprit est, si je le répète, une corde qui ne frémit qu'à l'unisson.

[1] « Lucain, disait Heinsius, est à l'égard des autres poëtes, « ce qu'un cheval superbe et hennissant fièrement est à l'égard « d'une troupe d'ânes, dont la voix ignoble décèle le goût « qu'ils ont pour la servitude. »

[2] Scaliger cite comme détestable la dix-septième ode du quatrième livre d'Horace, que Heinsius cite comme un chef-d'œuvre de l'antiquité.

Si le savant abbé de Longuerne, comme il le disait lui-même, n'avait rien retenu des ouvrages de saint Augustin, sinon que le cheval de Troie était une machine de guerre; et si, dans le roman de *Cléopâtre*, un avocat célèbre ne voyait rien d'intéressant que les nullités du mariage d'Élise avec Artaban, il faut avouer que la seule différence qui se trouve à cet égard entre les savans ou les gens d'esprit, et les hommes ordinaires, c'est que les premiers, ayant un plus grand nombre d'idées, leur sphère d'analogies est beaucoup plus étendue. S'agit-il d'un genre d'esprit très différent du sien? pareil en tout aux autres hommes, l'homme d'esprit n'estime que les idées analogues aux siennes. Qu'on rassemble un Newton, un Quinault, un Machiavel; qu'on ne les nomme point, et qu'on ne les mette point à portée de concevoir l'un pour l'autre cette espèce d'estime que j'appelle *estime sur parole*, on verra qu'après avoir réciproquement, mais inutilement essayé de se communiquer leurs idées, Newton regardera Quinault comme un rimailleur insupportable, celui-ci prendra Newton pour un faiseur d'almanachs, tous deux regarderont Machiavel comme un politique du Palais-Royal, et tous trois enfin, se traitant réciproquement d'esprits médiocres, se vengeront, par un mépris réciproque, de l'ennui mutuel qu'ils se seront procuré.

Or, si les hommes supérieurs, entièrement absorbés dans leur genre d'étude, ne peuvent avoir d'*estime sentie* pour un genre d'esprit trop différent du leur, tout auteur qui donne au public des idées nouvelles ne peut donc espérer d'estime que de deux sortes d'hommes : ou des jeunes gens, qui, n'ayant point adopté d'opinions, ont encore le désir et le loisir de s'instruire ; ou de ceux dont l'esprit, ami de la vérité et analogue à celui de l'auteur, soupçonne déja l'existence des idées qu'il lui présente. Ce nombre d'hommes est toujours très petit ; voilà ce qui retarde les progrès de l'esprit humain, et pourquoi chaque vérité est toujours si lente à se dévoiler aux yeux de tous.

Il résulte de ce que je viens de dire, que la plupart des hommes, soumis à la paresse, ne conçoivent que les idées analogues aux leurs, qu'ils n'ont d'*estime sentie* que pour cette espèce d'idées ; et de là cette haute opinion que chacun est, pour ainsi dire, forcé d'avoir de soi-même ; opinion que les moralistes n'eussent peut-être point attribuée à l'orgueil, s'ils eussent eu une connaissance plus approfondie des principes ci-dessus établis. Ils auraient alors senti que, dans la solitude, le saint respect et l'admiration profonde dont on se sent quelquefois pénétré pour soi-même, ne peut être que l'effet de la nécessité où

nous sommes de nous estimer préférablement aux autres.

Comment n'aurait-on pas de soi la plus haute idée? il n'est personne qui ne changeât d'opinions, s'il croyait ses opinions fausses. Chacun croit donc penser juste, et, par conséquent, beaucoup mieux que ceux dont les idées sont contraires aux siennes. Or, s'il n'est pas deux hommes dont les idées soient exactement semblables, il faut nécessairement que chacun en particulier croie mieux penser que tout autre [1]. La duchesse de La Ferté disait un jour à madame de Staal : « Il faut l'avouer, « ma chère amie, je ne trouve que moi qui aie « toujours raison [2]. » Écoutons le talapoin, le bonze, le bramine, le guèbre, le grec, l'iman, l'hérétique : lorsque, dans l'assemblée du peuple, ils prêchent les uns contre les autres, chacun d'eux ne dit-il pas comme la duchesse de La Ferté :

[1] L'expérience nous apprend que chacun met au rang des esprits faux et des mauvais livres tout homme et tout ouvrage qui combat ses opinions; qu'il voudrait imposer silence à l'homme et supprimer l'ouvrage. C'est un avantage que des orthodoxes peu éclairés ont quelquefois donné sur eux aux hérétiques. Si dans un procès, disent ces derniers, une partie défendait à l'autre de faire imprimer des factums pour soutenir son droit, ne regarderait-on pas cette violence de l'une des parties comme une preuve de l'injustice de sa cause?

[2] *Voyez* les *Mémoires de madame de Staal.*

« Peuples, je vous l'assure : moi seul j'ai toujours raison? » Chacun se croit donc un esprit supérieur, et les sots ne sont pas ceux qui s'en croient le moins[1] : c'est ce qui a donné lieu au conte des quatre marchands qui viennent en foire vendre de la beauté, de la naissance, des dignités et de l'esprit, et qui trouvent tous le débit de leurs marchandises, à l'exception du dernier qui se retire sans étrenner.

Mais, dira-t-on, on voit quelques gens reconnaître dans les autres plus d'esprit qu'en eux. Oui, répondrai-je, on voit des hommes en faire l'aveu; et cet aveu est d'une belle ame : cependant ils n'ont pour celui qu'ils avouent leur supérieur qu'une *estime sur parole;* ils ne font que donner à l'opinion publique la préférence sur la leur, et convenir que ces personnes sont plus estimées,

[1] Quelle présomption, disent les gens médiocres, que celle de ceux qu'on appelle *les gens d'esprit!* Quelle supériorité ne se croient-ils pas sur les autres hommes! Mais, leur répondrait-on, le cerf qui se vanterait d'être le plus vite des cerfs serait sans doute un orgueilleux; mais sans blesser la modestie, il pourrait pourtant dire qu'il court mieux que la tortue. Vous êtes la tortue; vous n'avez ni lu ni médité : comment pourriez-vous avoir autant d'esprit qu'un homme qui s'est donné beaucoup de peine pour acquérir des connaissances? Vous l'accusez de présomption, et c'est vous qui, sans étude et sans réflexion, voulez marcher son égal. A votre avis, qui des deux est présomptueux?

sans être intérieurement convaincus qu'elles soient plus estimables [1].

Un homme du monde conviendra, sans peine, qu'il est, en géométrie, fort inférieur aux Fontaine, aux d'Alembert, aux Clairaut, aux Euler; que dans la poësie, il le cède aux Molière, aux Racine, aux Voltaire : mais je dis en même temps que cet homme fera d'autant moins de cas d'un genre, qu'il reconnaîtra plus de supérieurs dans ce même genre; et que d'ailleurs il se croira tellement dédommagé de la supériorité qu'ont sur lui les hommes que je viens de citer, soit en cherchant à trouver de la frivolité dans les arts et les sciences, soit par la variété de ses connaissances, le bon sens, l'usage du monde, ou par quelque autre avantage pareil, que, tout

[1] En poésie, Fontenelle serait sans peine convenu de la supériorité du génie de Corneille sur le sien; mais il ne l'aurait pas sentie. Je suppose, pour s'en convaincre, qu'on eût prié ce même Fontenelle de donner, en fait de poésie, l'idée qu'il s'était formée de la perfection : il est certain qu'il n'aurait, en ce genre, proposé d'autres règles fixes que celles qu'il avait lui-même aussi bien observées que Corneille; qu'il devait donc se croire intérieurement aussi grand poëte que qui que ce fût; et qu'en s'avouant inférieur à Corneille, il ne fesait par conséquent que sacrifier son sentiment à celui du public. Peu de gens ont le courage d'avouer que c'est pour eux qu'ils ont le plus de l'espèce d'estime que j'appelle *sentie*; mais qu'ils le nient ou qu'ils l'avouent, ce sentiment n'en existe pas moins en eux.

pesé, il se croira aussi estimable que qui que ce soit [1].

Mais, ajoutera-t-on, comment imaginer qu'un homme qui, par exemple, remplit les petits offices de la magistrature, puisse se croire autant d'esprit que Corneille? Il est vrai, répondrai-je, qu'il ne mettra personne, à cet égard, dans sa confidence : cependant, lorsque, par un examen scrupuleux, on a découvert de combien de sentimens d'orgueil nous sommes journellement affectés, sans nous en apercevoir, et par combien d'éloges il faut être enhardi pour s'avouer à soi-même et aux autres la profonde estime que l'on a pour son esprit, on sent que le silence de l'orgueil n'en prouve pas l'absence. Supposons, pour suivre l'exemple ci-dessus rapporté, qu'au sortir de la comédie le hasard rassemble trois praticiens; qu'ils viennent à parler de Corneille; tous trois peut-être s'écrieront à la fois que Corneille est le plus grand génie du monde : cependant, si, pour

[1] On se loue de tout : les uns vantent leur stupidité sous le nom de bon sens; d'autres louent leur beauté; quelques uns, enorgueillis de leurs richesses, mettent ces dons du hasard sur le compte de leur esprit et de leur prudence; la femme qui compte le soir avec son cuisinier se croit aussi estimable qu'un savant. Il n'est pas, jusqu'à l'imprimeur d'*in-folio*, qui ne méprise l'imprimeur de *romans*, et qui ne se croie aussi supérieur au dernier que l'*in-folio* l'est en masse à la brochure.

se décharger du poids importun de l'estime, l'un deux ajoutait que ce Corneille est, à la vérité, un grand homme, mais dans un genre frivole, il est certain, si l'on en juge par le mépris que certaines gens affectent pour la poësie, que les deux autres praticiens pourraient se ranger à l'avis du premier : puis, de confiance en confiance, s'ils venaient comparer la chicane à la poësie; l'art de la procédure, dirait un autre, a bien ses ruses, ses finesses et ses combinaisons, comme tout autre art : vraiment répondrait le troisième, il n'est point d'art plus difficile. Or, dans l'hypothèse très admissible, que, dans cet art si difficile, chacun de ces praticiens se crût le plus habile, sans qu'aucun d'eux eût prononcé le mot, le résultat de cette conversation serait que chacun d'eux se croirait autant d'esprit que Corneille. Nous sommes par la vanité, et surtout par l'ignorance, tellement nécessités à nous estimer préférablement aux autres, que le plus grand homme dans chaque art est celui que chaque artiste regarde comme le premier après lui [1]. Du temps de Thémistocle,

[1] Aucun art, aucun talent ne mérite la préférence sur un autre, qu'autant qu'il est réellement plus utile, soit pour amuser, soit pour instruire. Les comparaisons qu'on en fait dans le monde, et les éloges exclusifs qu'on leur prodigue, ne déterminent jamais la préférence qu'on voudrait leur faire obtenir, attendu que ceux avec qui l'on en parle et l'on en

où l'orgueil n'était différent de l'orgueil du siècle présent qu'en ce qu'il était plus naïf, tous les capitaines, après la bataille de Salamine, ayant été obligés de déclarer, par des billets pris sur l'autel de Neptune, ceux qui avaient eu le plus de part à la victoire, chacun, s'y donnant la première part, adjugea la seconde à Thémistocle; et le peuple crut alors devoir décerner la première récompense à celui que chacun des capitaines en avait regardé comme le plus digne après lui.

Il est donc certain que chacun a nécessairement de soi la plus haute idée; et qu'en conséquence on n'estime jamais dans autrui que son image et sa ressemblance.

La conclusion générale de ce que j'ai dit de l'esprit considéré par rapport à un particulier, c'est que l'esprit n'est que l'assemblage des idées intéressantes pour ce particulier, soit comme instructives, soit comme agréables; d'où il suit que l'intérêt personnel, comme je m'étais proposé de le montrer, est, en ce genre, le seul juge du mérite des hommes.

dispute, sont toujours intérieurement bien décidés à n'accorder cette préférence qu'à l'art ou au talent qui flatte le plus l'intérêt de leur penchant ou de leur vanité, et cet intérêt ne peut être le même dans tous les hommes.

CHAPITRE V.

De la probité par rapport à une société particulière.

Sous ce point de vue, je dis que la probité n'est que l'habitude plus ou moins grande des actions particulièrement utiles à cette petite société. Ce n'est pas que certaines sociétés vertueuses ne paraissent souvent se dépouiller de leur propre intérêt, pour porter sur les actions des hommes des jugemens conformes à l'intérêt public; mais elles ne font alors que satisfaire la passion qu'un orgueil éclairé leur donne pour la vertu, et par conséquent qu'obéir, comme toute autre société, à la loi de l'intérêt personnel *. Quel autre motif pourrait déterminer un homme à des actions géné-

* C'est ici surtout que se manifeste ce frivole et misérable abus de mots, qui consiste à séparer du bien qu'on fait le plaisir inséparable que l'on goûte à le faire, afin de donner très mal à propos à ce plaisir le nom d'*intérêt personnel*, et d'en conclure que cet *intérêt* est l'unique moteur de toutes nos actions. C'est là-dessus qu'est fondé le livre entier, dont je puis offrir le résumé dans ce peu de mots : « Tout dans « l'homme se réduit à sentir, et il ne peut sentir que le plai- « sir et la douleur. L'amour de soi ou l'*intérêt personnel* le « nécessite à fuir la douleur et à rechercher le plaisir. Tous « nos jugemens ne sont donc que les sensations comparées « du plaisir et de la douleur; et par conséquent toutes nos « passions, même celles qui paraissent les plus morales, se

reuses? Il est lui aussi impossible d'aimer le bien pour le bien *, que d'aimer le mal pour le mal [1].

Brutus ne sacrifia son fils au salut de Rome, que parce que l'amour paternel avait sur lui moins de puissance que l'amour de la patrie. Il ne fit alors que céder à sa plus forte passion : c'est elle qui, l'éclairant sur l'intérêt public, lui fit apercevoir, dans un parricide si généreux, si propre à ranimer l'amour de la liberté, l'unique ressource qui pût sauver Rome et l'empêcher de retomber sous la tyrannie des Tarquins. Dans les circon-

« rapportent, en dernier résultat, aux plaisirs des sens. » Voilà tout le livre *de l'Esprit.* (La Harpe.)

* Rien n'est plus faux. Il a toujours été reconnu en morale, que la vertu est aimable par elle-même, au point d'être à elle-même sa récompense ; tous les anciens philosophes l'ont senti et enseigné, et les poëtes l'ont répété après eux :

> « Ipsa quidem virtus pretium sibi... »
>
> (Claudien.)

Or, assurément, il est conséquent d'aimer *pour elle-même* une chose qui porte sa récompense avec elle-même. (La Harpe.)

[1] Les déclamations continuelles des moralistes contre la méchanceté des hommes prouvent le peu de connaissance qu'ils en ont. Les hommes ne sont point méchans, mais soumis à leurs intérêts. Les cris des moralistes ne changeront certainement pas ce ressort de l'univers moral. Ce n'est donc point de la méchanceté des hommes qu'il faut se plaindre, mais de l'ignorance des législateurs, qui ont toujours mis l'intérêt particulier en opposition avec l'intérêt général. Si les Scythes étaient plus vertueux que nous, c'est que leur législation et leur genre de vie leur inspiraient plus de probité.

stances critiques où Rome se trouvait alors, il fallait qu'une pareille action servît de fondement à la vaste puissance à laquelle l'éleva depuis l'amour du bien public et de la liberté.

Mais, comme il est peu de Brutus et de sociétés composées de pareils hommes, c'est dans l'ordre commun que je prendrai mes exemples, pour prouver que, dans chacune des sociétés, l'intérêt particulier est l'unique distributeur de l'estime accordée aux actions des hommes.

Pour s'en convaincre, qu'on jette les yeux sur un homme qui sacrifie tous ses biens pour sauver de la rigueur des lois un parent assassin : cet homme passera certainement, dans sa famille, pour très vertueux, quoiqu'il soit réellement très injuste. Je dis très injuste, parce que, si l'espoir de l'impunité doit multiplier les forfaits chez une nation, si la certitude du supplice est absolument nécessaire pour y entretenir l'ordre, il est évident qu'une grâce accordée à un criminel est, envers le public, une injustice dont se rend complice celui qui sollicite une pareille grâce [1].

[1] « Je ne suis coupable, disait Chilon mourant, que d'un « seul crime ; c'est d'avoir, pendant ma magistrature, sauvé « de la rigueur des lois un criminel, mon meilleur ami. »

Je citerai encore, à ce sujet, un fait rapporté dans le *Gulistan*. Un Arabe va se plaindre au sultan des violences que deux inconnus exerçaient dans sa maison. Le sultan s'y trans-

Qu'un ministre, sourd aux sollicitations de ses parens et de ses amis, croie ne devoir élever aux premières places que des hommes du premier mérite : ce ministre si juste passera certainement dans sa société pour un homme inutile, sans amitié, peut-être même sans honnêteté. Il faut le dire à la honte du siècle, ce n'est presque jamais qu'à des injustices qu'un homme en grande place doit les titres de bon ami, de bon parent, d'homme vertueux et bienfaisant que lui prodigue la société dans laquelle il vit[1].

Que, par ses intrigues, un père obtienne l'emploi de général pour un fils incapable de commander; ce père sera cité, dans sa famille, comme

porte, fait éteindre les lumières, saisir les criminels, envelopper leurs têtes d'un manteau; il commande qu'on les poignarde. L'exécution faite, le sultan fait rallumer les flambeaux, considère les corps des criminels, lève les mains et rend grâces à Dieu. « Quelle faveur, lui dit son visir, avez-« vous donc reçue du ciel?... Visir, répond le sultan, j'ai cru « mes fils auteurs de ces violences; c'est pourquoi j'ai voulu « qu'on éteignît les flambeaux, qu'on couvrît d'un manteau « le visage de ces malheureux : j'ai craint que la tendresse « paternelle ne me fît manquer à la justice que je dois à « mes sujets. Juge, si je dois remercier le ciel, maintenant « que je me trouve juste sans être parricide. »

[1] Le jour que Cléon l'Athénien eut part à l'administration publique, il assembla ses amis et leur dit qu'il renonçait à leur amitié, parce qu'elle pouvait être pour lui une occasion de manquer à son devoir et de commettre des injustices.

un homme honnête et bienfaisant : cependant, quoi de plus abominable que d'exposer une nation, ou du moins plusieurs de ses provinces, aux ravages qui suivent une défaite, uniquement pour satisfaire l'ambition d'une famille?

Quoi de plus punissable, que des sollicitations, contre lesquelles il est impossible qu'un souverain soit toujours en garde? De pareilles sollicitations, qui n'ont que trop souvent plongé les nations dans les plus grands malheurs, sont des sources intarissables de calamités; calamités auxquelles, peut-être, on ne peut soustraire les peuples qu'en brisant entre les hommes tous les liens de la parenté, et déclarant tous les citoyens enfans de l'état. C'est l'unique moyen d'étouffer les vices qu'autorise une apparence de vertu, d'empêcher la subdivision d'un peuple en une infinité de familles ou de petites sociétés, dont les intérêts, presque toujours opposés à l'intérêt public, éteindraient à la fin dans les ames toute espèce d'amour pour la patrie.

Ce que j'ai dit prouve suffisamment que, devant le tribunal d'une petite société, l'intérêt est le seul juge du mérite des actions des hommes : aussi n'ajouterais-je rien à ce que je viens de dire, si je ne m'étais proposé l'utilité publique pour but principal de cet ouvrage. Or, je sens qu'un homme honnête, effrayé de l'ascendant

que doit avoir nécessairement sur lui l'opinion des sociétés dans lesquelles il vit, peut craindre, avec raison, d'être, à son insu, souvent détourné de la vertu.

Je n'abandonnerai donc pas cette matière sans indiquer les moyens d'échapper aux séductions, et d'éviter les piéges que l'intérêt des sociétés particulières tend à la probité des plus honnêtes gens, et dans lesquels il ne l'a que trop souvent surprise.

CHAPITRE VI.

Des moyens de s'assurer de la vertu.

Un homme est juste, lorsque toutes ses actions tendent au bien public. Ce n'est point assez de faire du bien pour mériter le titre de vertueux. Un prince a mille places à donner, il faut les remplir; il ne peut s'empêcher de faire mille heureux. C'est donc uniquement de la justice [1] ou de l'injustice de ses choix que dépend sa vertu. Si, lorsqu'il s'agit d'une place importante, il donne, par amitié, par faiblesse, par sollicitation ou par

[1] On couvrait, dans certains pays, d'une peau d'âne, les hommes en place, pour leur apprendre qu'ils ne doivent rien à ce qu'on appelle décence ou faveur, mais tout à la justice.

paresse, à un homme médiocre, la préférence sur un homme supérieur, il doit se regarder comme injuste, quelques éloges d'ailleurs que donne à sa probité la société dans laquelle il vit.

En fait de probité, c'est uniquement l'intérêt public qu'il faut consulter et croire, et non les hommes qui nous environnent. L'intérêt personnel leur fait trop souvent illusion.

Dans les cours, par exemple, cet intérêt ne donne-t-il pas le nom de prudence à la fausseté, et de sottise à la vérité, qu'on y regarde du moins comme une folie, et qu'on y doit toujours regarder comme telle?

Elle y est dangereuse; et les vertus nuisibles seront toujours comptées au rang des défauts. La vérité ne trouve grace qu'auprès des princes humains et bons, tels que les Louis XII, les Henri IV. Les comédiens avaient joué le premier sur le théâtre; les courtisans exhortaient le prince à les punir : « Non, dit-il, ils me rendent justice; ils « me croient digne d'entendre la vérité. » Exemple de modération, imité depuis par le duc d'Orléans régent. Ce prince, forcé de mettre quelques impositions sur le Languedoc, et fatigué des remontrances d'un député des états de cette province, lui répondit avec vivacité : « Et quelles sont vos « forces pour vous opposer à mes volontés? que « pouvez-vous faire?... Obéir et haïr, » répliqua

le député. Réponse noble, qui fait également honneur au député et au prince. Il était presque aussi difficile à l'un de l'entendre, qu'à l'autre de la faire. Ce même prince avait une maîtresse; un gentilhomme la lui avait enlevée; le prince était piqué, et ses favoris l'excitaient à la vengeance : « Punissez, disaient-ils, un insolent... Je sais, « leur répondit-il, que la vengeance m'est facile; « un mot suffit pour me défaire d'un rival, et « c'est ce qui m'empêche de le prononcer. »

Une pareille modération est trop rare; la vérité est ordinairement trop mal accueillie des princes et des grands, pour séjourner long-temps dans les cours. Comment habiterait-elle un pays où la plupart de ceux qu'on appelle les honnêtes gens, habitués à la bassesse et à la flatterie, donnent et doivent réellement donner à ses vices le nom d'*usage du monde?* On aperçoit difficilement le crime où se trouve l'utilité. Qui doute cependant que certaines flatteries ne soient plus dangereuses, et par conséquent plus criminelles aux yeux d'un prince ami de la gloire, que des libelles faits contre lui? non que je prenne ici le parti des libelles : mais enfin une flatterie peut, à son insu, détourner un bon prince du chemin de la vertu, lorsqu'un libelle peut quelquefois y ramener un tyran. Ce n'est souvent que par la bouche de la licence que les

plaintes des opprimés peuvent s'élever jusqu'au trône[1]. Mais l'intérêt cachera toujours de pareilles vérités aux sociétés particulières de la cour. Ce n'est peut-être qu'en vivant loin de ces sociétés, qu'on peut se défendre des illusions qui les séduisent. Il est du moins certain que, dans ces mêmes sociétés, on ne peut conserver une vertu toujours forte et pure, sans avoir habituellement présent à l'esprit le principe de l'utilité publique[2], sans avoir une connaissance profonde des véritables intérêts de ce public, par conséquent de la morale et de la politique. La parfaite probité n'est jamais le partage de la stupidité; une pro-

[1] « Ce n'est point, dit le poëte Saadi, la voix timide des « ministres qui doit porter à l'oreille des rois les plaintes des « malheureux; il faut que le cri du peuple puisse directe- « ment percer jusqu'au trône. »

[2] Conséquemment à ce principe, Fontenelle a défini le mensonge : *Taire une vérité qu'on doit.* Un homme sort du lit d'une femme, il en rencontre le mari. « D'où venez-vous? » lui dit celui-ci. Que lui répondre? Lui doit-on alors la vérité? « Non, dit Fontenelle, parce qu'alors la vérité n'est « utile à personne. » Or, la vérité elle-même est soumise au principe de l'utilité publique. Elle doit présider à la composition de l'histoire, à l'étude des sciences et des arts; elle doit se présenter aux grands, et même arracher le voile qui couvre en eux des défauts nuisibles au public; mais elle ne doit jamais révéler ceux qui ne nuisent qu'à l'homme même. C'est l'affliger sans utilité; sous prétexte d'être vrai, c'est être méchant et brutal; c'est moins aimer la vérité que se glorifier dans l'humiliation d'autrui.

bité sans lumière n'est, tout au plus, qu'une probité d'intention, pour laquelle le public n'a et ne doit effectivement avoir aucun égard : 1° parce qu'il n'est pas juge des intentions ; 2° parce qu'il ne prend, dans ses jugemens, conseil que de son intérêt.

S'il soustrait à la mort celui qui, par malheur, tue son ami à la chasse, ce n'est pas seulement à l'innocence de ses intentions qu'il fait grace, puisque la loi condamne au supplice la sentinelle qui s'est involontairement laissé surprendre au sommeil. Le public ne pardonne dans le premier cas, que pour ne point ajouter à la perte d'un citoyen celle d'un autre citoyen ; il ne punit, dans le second, que pour prévenir les surprises et les malheurs auxquels l'exposerait une pareille invigilance.

Il faut donc, pour être honnête, joindre à la noblesse de l'ame les lumières de l'esprit. Quiconque rassemble en soi ces différens dons de la nature, se conduit toujours sur la boussole de l'utilité publique. Cette utilité est le principe de toutes les vertus humaines, et le fondement de toutes les législations. Elle doit inspirer le législateur, forcer les peuples à se soumettre à ses lois ; c'est enfin à ce principe qu'il faut sacrifier tous ses sentimens, jusqu'au sentiment même de l'humanité.

L'humanité publique est quelquefois impitoyable envers les particuliers[1]. Lorsqu'un vaisseau est surpris par de longs calmes, et que la famine a, d'une voix impérieuse, commandé de tirer au sort la victime infortunée qui doit servir de pâture à ses compagnons, on l'égorge sans remords : le vaisseau est l'emblème de chaque nation; tout devient légitime et même vertueux pour le salut public.

La conclusion de ce que je viens de dire, c'est qu'en fait de probité, ce n'est point des sociétés où l'on vit qu'il faut prendre conseil, mais uniquement de l'intérêt public : qui le consulterait toujours, ne ferait jamais que des actions, ou immédiatement utiles au public, ou avantageuses aux particuliers, sans être nuisibles à l'état. Or, de pareilles actions lui sont toujours utiles.

L'homme qui secourt le mérite malheureux,

[1] C'est ce principe qui, chez les Arabes, a consacré l'exemple de sévérité que donna le fameux Ziad, gouverneur de Basra. Après avoir inutilement tenté de purger cette ville des assassins qui l'infestaient, il se vit contraint de décerner la peine de mort contre tout homme qu'on rencontrerait la nuit dans les rues. L'on y arrête un étranger; il est conduit devant le tribunal du gouverneur; il essaie de le fléchir par ses larmes. « Malheureux étranger, lui dit Ziad, je dois te paraître injuste en punissant une contravention à des ordres que tu as pu ignorer; mais le salut de Basra dépend de ta mort : je pleure et te condamne. »

donne sans contredit un exemple de bienfaisance conforme à l'intérêt général; il acquitte la taxe que la probité impose à la richesse.

L'honnête pauvreté n'a d'autre patrimoine que les trésors de la vertueuse opulence.

Qui se conduit par ce principe, peut se rendre à lui-même un témoignage avantageux de sa probité, peut se prouver qu'il mérite réellement le titre d'honnête homme. Je dis *mériter* : car, pour obtenir quelque réputation en ce genre, il ne suffit pas d'être vertueux; il faut, de plus, se trouver, comme les Codrus et les Régulus, heureusement placé dans des temps, des circonstances et des postes où nos actions puissent beaucoup influer sur le bien public. Dans toute autre position, la probité d'un citoyen, toujours ignorée du public, n'est pour ainsi dire qu'une qualité de société particulière, à l'usage seulement de ceux avec lesquels il vit.

C'est uniquement par ses talens qu'un homme privé peut se rendre utile et recommandable à sa nation. Qu'importe au public la probité d'un particulier [1] ? cette probité ne lui est de presque

[1] Le public doit des éloges à la probité d'un particulier; mais il n'aime véritablement que l'espèce de probité qui lui est utile. La première sert à l'exemple; et, quand elle n'est point nuisible à la société, elle est le germe de la probité utile au public, et concourt du moins à l'harmonie générale.

aucune utilité [1]. Aussi juge-t-il les vivans comme la postérité juge les morts : elle ne s'informe point si Juvénal était méchant, Ovide débauché, Annibal cruel, Lucrèce impie, Horace libertin, Auguste dissimulé, et César la femme de tous les maris : c'est uniquement leurs talens qu'elle juge.

Sur quoi je remarquerai que la plupart de ceux qui s'emportent avec fureur contre les vices domestiques d'un homme illustre, prouvent moins leur amour pour le bien public que leur envie contre les talens; envie qui prend souvent à leurs yeux le masque de la vertu, mais qui n'est, le plus souvent, qu'une envie déguisée, puisqu'en général ils n'ont pas la même horreur pour les vices d'un homme sans mérite. Sans vouloir faire l'apologie du vice, que d'honnêtes gens auraient à rougir des sentimens dont ils se targuent, si on leur en découvrait le principe et la bassesse!

Peut-être le public marque-t-il trop d'indifférence pour la vertu; peut-être nos auteurs sont-ils quelquefois plus soigneux de la correction de leurs ouvrages que de celle de leurs mœurs; et prennent-ils exemple sur Averroës, ce philosophe

[1] Il est permis de faire l'éloge de son cœur, et non celui de son esprit : c'est que le premier ne tire pas à conséquence. L'envie prévoit qu'un pareil éloge en obtiendra peu du public.

qui se permettait, dit-on, des friponneries qu'il regardait non seulement comme peu nuisibles, mais comme utiles à sa réputation : il donnait par là, disait-il, le change à ses rivaux, détournait adroitement sur ses mœurs les critiques qu'ils eussent faites de ses ouvrages; critiques qui, sans doute, auraient porté à sa gloire de plus dangereuses atteintes.

J'ai, dans ce chapitre, indiqué le moyen d'échapper aux séductions des sociétés particulières, de conserver une vertu toujours inébranlable au choc de mille intérêts particuliers et différens; et ce moyen consiste à prendre, dans toutes ses démarches, conseil de l'intérêt public.

CHAPITRE VII.

De l'esprit par rapport aux sociétés particulières.

Ce que j'ai dit de l'esprit par rapport à un seul homme, je le dis de l'esprit considéré par rapport aux sociétés particulières. Je ne répéterai donc point à ce sujet le détail fatigant des mêmes preuves; je montrerai seulement, par de nouvelles applications du même principe, que chaque société, comme chaque particulier, n'estime ou ne méprise les idées des autres sociétés que par la convenance ou la disconvenance que

ces idées ont avec ses passions, son genre d'esprit, et enfin le rang que tiennent dans le monde ceux qui composent cette société.

Qu'on produise un fakir dans un cercle de sybarites ; ce fakir n'y sera-t-il pas regardé avec cette pitié méprisable que des ames sensuelles et douces ont pour un homme qui perd les plaisirs réels, pour courir après des biens imaginaires? Que je fasse pénétrer un conquérant dans la retraite des philosophes, qui doute qu'il ne traite de frivolités leurs spéculations les plus profondes; qu'il ne les considère avec le mépris dédaigneux qu'une ame, qui se dit grande, a pour des ames qu'elle croit petites, et que la puissance a pour la faiblesse. Mais qu'à son tour je transporte ce conquérant au portique : Orgueilleux, lui dira le stoïcien outragé, toi qui méprises des ames plus hautes que la tienne, apprends que l'objet de tes désirs est ici celui de nos mépris; que rien ne paraît grand sur la terre, à qui la contemple d'un point de vue élevé. Dans une forêt antique, c'est du pied des cèdres, où s'assied le voyageur, que leur faîte semble toucher aux cieux; du haut des nues, où plane l'aigle, les hautes futaies rampent comme la bruyère, et n'offrent aux yeux du roi des airs qu'un tapis de verdure déployé sur des plaines. C'est ainsi que l'orgueil blessé du stoïcien se vengera du dédain de l'am-

bitieux, et qu'en général se traiteront tous ceux qui seront animés de passions différentes.

Qu'une femme jeune, belle, galante, telle enfin que l'histoire nous peint cette célèbre Cléopâtre qui, par la multiplicité de ses beautés, les charmes de son esprit, la variété de ses caresses, fesait goûter chaque jour à son amant les délices de l'inconstance, et dont enfin la première jouissance n'était, dit Échard, qu'une première faveur; qu'une telle femme se trouve dans une assemblée de ces prudes dont la vieillesse et la laideur assurent la chasteté, on y méprisera ses graces et ses talens. A l'abri de la séduction, sous l'égide de la laideur, ces prudes ne sentent pas combien l'ivresse d'un amant est flatteuse; avec quelle peine, quand on est belle, on résiste au désir de mettre un amant dans la confidence de mille appas secrets : elles se déchaîneront donc avec fureur contre cette belle femme, et mettront ses faiblesses au rang des plus grands crimes.

Mais, si l'une de ces prudes se présente à son tour dans un cercle de coquettes, elle y sera traitée sans aucun des ménagemens que la jeunesse et la beauté doivent à la vieillesse et à la laideur. Pour se venger de sa pruderie, on lui dira que la belle qui cède à l'amour et la laide qui lui résiste, ne font toutes d'eux qu'obéir au même principe de vanité; que, dans un amant,

l'une cherche un admirateur de ses attraits, l'autre fuit un délateur de ses disgraces; et qu'animées toutes deux par le même motif, entre la prude et la femme galante il n'y a que la beauté de différence.

Voilà comme les passions différentes s'insultent réciproquement; et pourquoi le glorieux, qui méconnaît le mérite dans une condition médiocre, qui le dédaigne, et qui voudrait le voir ramper à ses pieds, est à son tour méprisé des gens éclairés. Insensé, lui diraient-ils volontiers, homme sans mérite et même sans orgueil; de quoi t'applaudis-tu? des honneurs qu'on te rend? Mais ce n'est point à ton mérite, c'est à ton faste et à ta puissance qu'on rend hommage. Tu n'es rien par toi-même; si tu brilles, c'est de l'éclat que réfléchit sur toi la faveur du souverain. Regarde ces vapeurs qui s'élèvent de la fange des marécages : soutenues dans les airs, elles s'y changent en nuages éclatans; elles brillent comme toi, mais d'une splendeur empruntée du soleil; l'astre se couche, l'éclat du nuage a disparu.

Si des passions contraires excitent le mépris respectif de ceux qu'elles animent, trop d'opposition dans les esprits produit à peu près le même effet.

Nécessités, comme je l'ai prouvé dans le chapitre IV, à ne sentir, dans les autres, que les

idées analogues à nos idées, comment admirer un genre d'esprit trop différent du nôtre? Si l'étude d'une science ou d'un art nous y fait apercevoir une infinité de beautés et de difficultés que nous ignorerions sans cette étude, c'est donc pour la science et l'art que nous cultivons, que nous avons nécessairement le plus de cette estime que j'appelle *sentie.*

Notre estime pour les autres arts ou sciences est toujours proportionnée au rapport plus ou moins prochain qu'ils ont avec la science ou l'art auquel nous nous appliquons. Voilà pourquoi le géomètre a communément plus d'estime pour le physicien que pour le poëte, qui doit en accorder davantage à l'orateur qu'au géomètre.

C'est aussi de la meilleure foi du monde qu'on voit des hommes illustres, en des genres différens, faire très peu de cas les uns des autres. Pour se convaincre de la réalité d'un mépris toujours réciproque de leur part (car il n'y a point de dette plus fidèlement acquittée que le mépris), prêtons l'oreille aux discours qui échappent aux gens d'esprit.

Semblables aux vendeurs de mithridate répandus dans une place publique, chacun d'eux appelle les admirateurs à soi, et croit les mériter seul. Le romancier se persuade que c'est son genre d'ouvrage qui suppose le plus d'invention

et de délicatesse dans l'esprit; le métaphysicien se voit comme la source de l'évidence et le confident de la nature : Moi seul, dit-il, je puis généraliser les idées, et découvrir le germe des événemens qui se développent journellement dans le monde physique et moral, et c'est par moi seul que l'homme peut être éclairé. Le poëte, qui regarde les métaphysiciens comme des fous sérieux, les assure que, s'ils cherchent la vérité dans les puits où elle s'est retirée, ils n'ont, pour y puiser, que le seau des Danaïdes, que les découvertes de leur esprit sont douteuses, mais que les agrémens du sien sont certains.

C'est par de tels discours que ces trois hommes se prouveraient réciproquement le peu de cas qu'ils font les uns des autres; et si, dans une pareille contestation, ils prenaient un politique pour arbitre : Apprenez, leur dirait-il à tous, que les sciences et les arts ne sont que de sérieuses bagatelles et de difficiles frivolités. On peut s'y appliquer dans l'enfance, pour donner plus d'exercice à son esprit : mais c'est uniquement la connaissance des intérêts des peuples qui doit occuper la tête d'un homme fait et sensé; tout autre objet est petit, et tout ce qui est petit est méprisable : d'où il conclurait que lui seul est digne de l'admiration universelle.

Or, pour terminer cet article par un dernier

exemple, supposons qu'un physicien prêtât l'oreille à cette conclusion : Tu te trompes, répliquerait-il à ce politique. Si l'on ne mesure la grandeur de l'esprit que par la grandeur des objets qu'il considère, c'est moi seul qu'on doit réellement estimer. Une seule de mes découvertes change les intérêts des peuples. J'aimante une aiguille, je l'enferme dans une boussole, l'Amérique se découvre, on fouille ses mines, mille vaisseaux chargés d'or fendent les mers, abordent en Europe, et la face du monde politique est changée. Toujours occupé de grands objets, si je me recueille dans le silence et la solitude, ce n'est point pour y étudier les petites révolutions des gouvernemens, mais celles de l'univers ; ce n'est point pour y pénétrer les frivoles secrets des cours, mais ceux de la nature : je découvre comment les mers ont formé les montagnes et se sont répandues sur la terre : je mesure et la force qui meut les astres, et l'étendue des cercles lumineux qu'ils décrivent dans l'azur du ciel : je calcule leur masse, je la compare à celle de la terre, et je rougis de la petitesse du globe. Or, si j'ai tant de honte de la ruche, juge du mépris que j'ai pour l'insecte qui l'habite : le plus grand législateur n'est à mes yeux que le roi des abeilles.

Voilà par quels raisonnemens chacun se prouve à lui-même qu'il est possesseur du genre d'esprit

le plus estimable; et comment, excités par le désir de le prouver aux autres, les gens d'esprit se déprisent réciproquement, sans s'apercevoir que chacun d'eux, enveloppé dans le mépris qu'il inspire pour ses pareils, devient le jouet et la risée de ce même public dont il devrait être l'admiration.

Au reste, c'est en vain qu'on voudrait diminuer la prévention favorable que chacun a pour son esprit. On se moque d'un fleuriste immobile près d'une platebande de tulipes; il tient les yeux toujours fixés sur leurs calices; il ne voit rien d'admirable sur la terre, que la finesse et le mélange des couleurs dont il a, par sa culture, forcé la nature à les peindre : chacun est ce fleuriste; s'il ne mesure l'esprit des hommes que sur la connaissance qu'ils ont des fleurs, nous ne mesurons pareillement notre estime pour eux que sur la conformité de leurs idées avec les nôtres.

Notre estime est tellement dépendante de cette conformité d'idées, que personne ne peut s'examiner avec attention sans s'apercevoir que si, dans tous les instans de la journée, il n'estime point le même homme précisément au même degré, c'est toujours à quelques unes de ces considérations, inévitables dans le commerce intime et journalier, qu'il doit attribuer la perpétuelle variation du thermomètre de son estime : aussi

tout homme dont les idées ne sont point analogues à celles de sa société, en est-il toujours méprisé.

Le philosophe qui vivra avec des petits-maîtres sera l'imbécille et le ridicule de leur société; il s'y verra joué par le plus mauvais bouffon, dont les plus fades quolibets passeront pour d'excellens mots; car le succès des plaisanteries dépend moins de la finesse d'esprit de leur auteur, que de son attention à ne ridiculiser que les idées désagréables à sa société. Il en est des plaisanteries comme des ouvrages de parti; elles sont toujours admirées de la cabale.

Le mépris injuste des sociétés particulières les unes pour les autres est donc, comme le mépris de particulier à particulier, uniquement l'effet et de l'ignorance et de l'orgueil: orgueil sans doute condamnable, mais nécessaire et inhérent à la nature humaine. L'orgueil est le germe de tant de vertus et de talens, qu'il ne faut ni espérer de le détruire, ni même tenter de l'affaiblir, mais seulement de le diriger aux choses honnêtes. Si je me moque ici de l'orgueil de certaines gens, je ne le fais sans doute que par un autre orgueil, peut-être mieux entendu que le leur dans ce cas particulier, comme plus conforme à l'intérêt général; car la justice de nos jugemens et de nos actions n'est jamais que la rencontre

heureuse de notre intérêt avec l'intérêt public[1].

Si l'estime que les diverses sociétés ont pour certains sentimens et certaines sciences est différente selon la diversité des passions et du genre d'esprit de ceux qui les composent, qui doute que la différence entre les conditions des hommes ne produise à peu près le même effet, et que des idées agréables aux gens d'un certain rang ne soient ennuyeuses pour des hommes d'un autre état? qu'un homme de guerre, un négociant, dissertent devant les gens de robe; l'un sur l'art des siéges, des campemens et des évolutions militaires; l'autre sur le commerce de l'indigo, de la soie, du sucre et du cacao, ils seront écoutés avec moins de plaisir et d'avidité que l'homme qui, plus au fait des intrigues du palais, des prérogatives de la magistrature, et de la manière de conduire une affaire, leur parlera de tous les objets que le genre de leur esprit ou de leur

[1] L'intérêt ne nous présente des objets que les faces sous lesquelles il nous est utile de les apercevoir. Lorsqu'on en juge conformément à l'intérêt public, ce n'est pas tant à la justesse de son esprit, à la justice de son caractère, qu'il en faut faire honneur, qu'au hasard qui nous place dans des circonstances où nous avons intérêt de voir comme le public. Qui s'examine profondément, se surprend trop souvent en erreur pour n'être pas modeste. Il ne s'enorgueillit point de ses lumières, il ignore sa supériorité. L'esprit est comme la santé; quand on en a, l'on ne s'en aperçoit point.

vanité rend plus particulièrement intéressans pour eux.

En général, on méprise jusqu'à l'esprit dans un homme d'un état inférieur au sien. Quelque mérite qu'ait un bourgeois, il sera toujours méprisé d'un homme en place, si cet homme en place est stupide; « quoiqu'il n'y ait, dit Domat, « qu'une distinction civile entre le bourgeois et « le grand seigneur, et une distinction naturelle « entre l'homme d'esprit et le grand seigneur stu-« pide. »

C'est donc toujours l'intérêt personnel, modifié selon la différence de nos besoins, de nos passions, de notre genre d'esprit et de nos conditions, qui, se combinant, dans les diverses sociétés, d'un nombre infini de manières, produit l'étonnante diversité des opinions.

C'est conséquemment à cette variété d'intérêt que chaque société a son ton, sa manière particulière de juger, et son grand esprit dont elle ferait volontiers un dieu, si la crainte des jugemens du public ne s'opposait à cette apothéose.

Voilà pourquoi chacun trouve à s'assortir. Aussi n'est-il point de stupide, s'il apporte une certaine attention au choix de sa société, qui n'y puisse passer une vie douce au milieu d'un concert de louanges données par des admirateurs sincères; aussi n'est-il point d'homme d'esprit, s'il se répand

dans différentes sociétés, qui ne s'y voie successivement traité de fou, de sage, d'agréable, d'ennuyeux, de stupide et de spirituel.

La conclusion générale de ce que je viens de dire, c'est que l'intérêt personnel est, dans chaque société, l'unique appréciateur du mérite des choses et des personnes. Il ne me reste plus qu'à montrer pourquoi les hommes les plus généralement fêtés et recherchés des sociétés particulières, telles que celles du grand monde, ne sont pas toujours les plus estimés du public.

CHAPITRE VIII.

De la différence des jugemens du public et de ceux des sociétés particulières.

Pour découvrir la cause des jugemens différens que portent sur les mêmes gens le public et les sociétés particulières, il faut observer qu'une nation n'est que l'assemblage des citoyens qui la composent; que l'intérêt de chaque citoyen est toujours, par quelque lien, attaché à l'intérêt public; que, semblable aux astres, qui, suspendus dans les déserts de l'espace, y sont mus par deux mouvemens principaux, dont le premier plus lent [1] leur est commun avec tout l'univers, et le

[1] Système des anciens philosophes.

second plus rapide leur est particulier, chaque société est aussi mue par deux différentes espèces d'intérêt.

Le premier, plus faible, lui est commun avec la société générale, c'est-à-dire avec la nation; et le second, plus puissant, lui est absolument particulier.

Conséquemment à ces deux sortes d'intérêt, il est deux sortes d'idées propres à plaire aux sociétés particulières.

L'une, dont le rapport, plus immédiat à l'intérêt public, a pour objet le commerce, la politique, la guerre, la législation, les sciences et les arts: cette espèce d'idées intéressantes pour chacun d'eux en particulier, est en conséquence la plus généralement mais la plus faiblement estimée de la plupart des sociétés. Je dis de la plupart, parce qu'il est des sociétés, telles que les sociétés académiques, pour qui les idées le plus généralement utiles sont les idées le plus particulièrement agréables, et dont l'intérêt personnel se trouve, par ce moyen, confondu avec l'intérêt public.

L'autre espèce d'idées a des rapports immédiats à l'intérêt particulier de chaque société, c'est-à-dire à ses goûts, à ses aversions, à ses projets, à ses plaisirs. Plus intéressante et plus agréable, par cette raison, aux yeux de cette société, elle

est communément assez indifférente à ceux du public.

Cette distinction admise, quiconque acquiert un très grand nombre d'idées de cette dernière espèce, c'est-à-dire d'idées particulièrement intéressantes pour les sociétés où il vit, y doit être en conséquence regardé comme très spirituel : mais que cet homme s'offre aux yeux du public, soit dans un ouvrage, soit dans une grande place, il ne lui paraîtra souvent qu'un homme très médiocre. C'est une voix charmante en chambre, mais trop faible pour le théâtre.

Qu'un homme, au contraire, ne s'occupe que d'idées généralement intéressantes, il sera moins agréable aux sociétés dans lesquelles il vit; il y paraîtra même quelquefois et lourd et déplacé : mais qu'il s'offre aux yeux du public, soit dans un ouvrage, soit dans une grande place, étincelant alors de génie, il méritera le titre d'homme supérieur. C'est un colosse monstrueux et même désagréable dans l'atelier du sculpteur, qui, élevé dans la place publique, devient l'admiration des citoyens.

Mais pourquoi ne réunirait-on pas en soi les idées de l'une et l'autre espèce, et n'obtiendrait-on pas à la fois l'estime de la nation et celle des gens du monde? C'est, répondrai-je, parce que le genre d'étude auquel il faut se livrer pour ac-

quérir des idées intéressantes pour le public, ou pour les sociétés particulières, est absolument différent.

Pour plaire dans le monde, il ne faut approfondir aucune matière, mais voltiger incessamment de sujets en sujets; il faut avoir des connaissances très variées, et dès lors très superficielles; savoir de tout, sans perdre son temps à savoir parfaitement une chose, et donner par conséquent à son esprit plus de surface que de profondeur.

Or le public n'a nul intérêt d'estimer des hommes superficiellement universels : peut-être même ne leur rend-il point une exacte justice, et ne se donne-t-il jamais la peine de prendre le toisé d'un esprit partagé en trop de genres différens.

Uniquement intéressé à estimer ceux qui se rendent supérieurs en un genre, et qui avancent à cet égard l'esprit humain, le public doit faire peu de cas de l'esprit du monde.

Il faut donc, pour obtenir l'estime générale, donner à son esprit plus de profondeur que de surface, et concentrer, pour ainsi dire, dans un seul point, comme dans le foyer d'un verre ardent, toute la chaleur et les rayons de son esprit. Eh! comment se partager entre ces deux genres d'étude, puisque la vie qu'il faut mener pour

suivre l'un ou l'autre, est entièrement différente? On n'a donc l'une de ces espèces d'esprit qu'exclusivement à l'autre.

Si, pour acquérir des idées intéressantes pour le public, il faut, comme je le prouverai dans les chapitres suivans, se recueillir dans le silence et la solitude; il faut au contraire, pour présenter aux sociétés particulières les idées les plus agréables pour elles, se jeter absolument dans le tourbillon du monde. Or, on ne peut y vivre sans se remplir la tète d'idées fausses et puériles : je dis fausses, parce que tout homme qui ne connaît qu'une seule façon de penser, regarde nécessairement sa société comme l'univers par excellence; il doit imiter les nations dans le mépris réciproque qu'elles ont pour leurs mœurs, leur religion, et même leurs habillemens différens; trouver ridicule tout ce qui contredit les idées de sa société, et tomber, en conséquence, dans les erreurs les plus grossières. Quiconque s'occupe fortement des petits intérèts des sociétés particulières doit nécessairement attacher trop d'estime et d'importance à des fadaises.

Or, qui peut se flatter d'échapper, à cet égard, aux piéges de l'amour-propre, lorsqu'on voit qu'il n'est point de procureur dans son étude, de conseiller dans sa chambre, de marchand dans son comptoir, d'officier dans sa garnison, qui

ne croie l'univers occupé de ce qui l'intéresse [1]?

Chacun peut s'appliquer ce conte de la mère Jésus, qui, témoin d'une dispute entre la discrète et la supérieure, demande au premier qu'elle trouve au parloir : « Savez-vous que la mère Cé-« cile et la mère Thérèse viennent de se brouiller? « mais vous êtes surpris? quoi! tout de bon, vous « ignoriez leur querelle? et d'où venez-vous donc? » Nous sommes tous, plus ou moins, la mère Jésus:

[1] Quel plaideur ne s'extasie pas à la lecture de son factum, et ne la regarde pas comme plus sérieuse et plus importante que celle des ouvrages de Fontenelle et de tous les philosophes qui ont écrit sur la connaissance du cœur et de l'esprit humain? Les ouvrages de ces derniers, dira-t-il, sont amusans, mais frivoles, et nullement dignes d'être un objet d'étude. Pour mieux faire sentir quelle importance chacun met à ses occupations, je citerai quelques lignes de la préface d'un livre intitulé *Traité du Rossignol*. C'est l'auteur qui parle :

« J'ai, dit-il, employé vingt ans à la composition de cet « ouvrage : aussi les gens qui pensent comme il faut ont « toujours senti que le plus grand plaisir et le plus pur qu'on « puisse goûter en ce monde est celui qu'on ressent en se ren-« dant utile à la société; c'est le point de vue qu'on doit avoir « dans toutes ses actions; et celui qui ne s'emploie pas, dans « tout ce qu'il peut, pour le bien général, semble ignorer « qu'il est autant né pour l'avantage des autres que pour le « sien propre. Tels sont les motifs qui m'ont engagé à donner « au public ce *Traité du Rossignol*. » L'auteur ajoute, quelques lignes après : « L'amour du bien public, qui m'a engagé à « mettre au jour cet ouvrage, ne m'a pas laissé oublier qu'il « devait être écrit avec franchise et sincérité. »

ce dont notre société s'occupe, c'est ce dont tous les hommes doivent s'occuper; ce qu'elle pense, croit et dit, c'est l'univers entier qui le pense, le croit et le dit.

Comment un courtisan qui vit répandu dans un monde où l'on ne parle que des cabales, des intrigues de la cour, de ceux qui s'élèvent en crédit ou qui tombent en disgrace, et qui, dans le cercle étendu de ses sociétés, ne voit personne qui ne soit plus ou moins affecté des mêmes idées; comment, dis-je, ce courtisan ne se persuaderait-il pas que les intrigues de la cour sont pour l'esprit humain les objets les plus dignes de méditation, et les plus généralement intéressans? peut-il imaginer que, dans la boutique la plus voisine de son hôtel, on ne connaît ni lui ni tous ceux dont il parle; qu'on n'y soupçonne pas même l'existence des choses qui l'occupent si vivement; que dans un coin de son grenier loge un philosophe, auquel les intrigues et les cabales que forme un ambitieux pour se faire chamarrer de tous les cordons de l'Europe, paraissent aussi puériles et moins sensées qu'un complot d'écoliers pour dérober une boîte de dragées, et pour qui enfin les ambitieux ne sont que de vieux enfans qui ne croient pas l'être?

Un courtisan ne devinera jamais l'existence de pareilles idées. S'il venait à la soupçonner, il serait

comme ce roi du Pégu, qui, ayant demandé à quelques Vénitiens le nom de leur souverain, et ceux-ci lui ayant répondu qu'ils n'étaient point gouvernés par des rois, trouva cette réponse si ridicule, qu'il en pâma de rire.

Il est vrai qu'en général les grands ne sont pas sujets à de pareils soupçons; chacun d'eux croit tenir un grand espace sur la terre, et s'imagine qu'il n'y a qu'une seule façon de penser qui doit faire loi parmi les hommes, et que cette façon de penser est renfermée dans sa société. Si de temps en temps il entend dire qu'il est des opinions différentes des siennes, il ne les aperçoit, pour ainsi dire, que dans un lointain confus; il les croit toutes reléguées dans la tête d'un très petit nombre d'insensés; il est à cet égard aussi fou que ce géographe chinois, qui, plein d'un orgueilleux amour pour sa patrie, dessina une mappemonde dont la surface était presque entièrement couverte par l'empire de la Chine, sur les confins de laquelle on ne fesait qu'apercevoir l'Asie, l'Afrique, l'Europe et l'Amérique. Chacun est tout dans l'univers, les autres n'y sont rien.

On voit donc que, forcé, pour se rendre agréable aux sociétés particulières, de se répandre dans le monde, de s'occuper de petits intérêts, et d'adopter mille préjugés, on doit insensiblement

charger sa tête d'une infinité d'idées absurdes et ridicules aux yeux du public.

Au reste, je suis bien aise d'avertir que je n'entends point ici, par les gens du monde, uniquement les gens de la cour : les Turenne, les Richelieu, les Luxembourg, les La Rochefoucault, les Retz, et plusieurs autres hommes de leur espèce, prouvent que la frivolité n'est pas l'apanage nécessaire d'un rang élevé; et qu'il faut uniquement entendre par homme du monde, tous ceux qui ne vivent que dans son tourbillon.

Ce sont ceux-là que le public, avec tant de raison, regarde comme des gens absolument vides de sens; j'en apporterai pour preuve leurs prétentions folles et exclusives sur le *bon ton* et le *bel usage*. Je choisis ces prétentions d'autant plus volontiers pour exemple, que les jeunes gens, dupes du jargon du monde, ne prennent que trop souvent son cailletage pour esprit, et le bon sens pour sottise.

CHAPITRE IX.

Du bon ton et du bel usage.

TOUTE société divisée d'intérêt et de goût s'accuse respectivement de *mauvais ton;* celui des jeunes gens déplaît aux vieillards; celui de l'homme

passionné à l'homme froid, et celui du cénobite à l'homme du monde.

Si l'on entend par *bon ton* le ton propre à plaire également dans toute société, en ce sens il n'est point d'homme de *bon ton*. Pour l'être, il faudrait avoir toutes les connaissances, tous les genres d'esprit, et peut-être tous les jargons différens; supposition impossible à faire. L'on ne peut donc entendre par ce mot de *bon ton* que le genre de conversation, dont les idées et l'expression de ces mêmes idées doit plaire le plus généralement. Or le *bon ton*, ainsi défini, n'appartient à nulle classe d'hommes en particulier, mais uniquement à ceux qui s'occupent d'idées grandes, et qui, puisées dans des arts et des sciences telles que la métaphysique, la guerre, la morale, le commerce, la politique, présentent toujours à l'esprit des objets intéressans pour l'humanité. Ce genre de conversation, sans contredit le plus généralement intéressant, n'est pas, comme je l'ai déja dit, le plus agréable pour chaque société en particulier. Chacune d'elles regarde son ton comme supérieur à celui des gens d'esprit; et celui des gens d'esprit simplement comme supérieur à toute autre espèce de ton.

Les sociétés sont, à cet égard, comme les paysans de diverses provinces, qui parlent plus volontiers le patois de leur canton que la langue

de leur nation, mais qui préfèrent la langue nationale au patois des autres provinces. Le *bon ton* est celui que chaque société regarde comme le meilleur après le sien; et ce ton est celui des gens d'esprit.

J'avouerai cependant à l'avantage des gens du monde, que s'il fallait, entre les différentes classes d'hommes, en choisir une au ton de laquelle on dût donner la préférence, ce serait, sans contredit, à celle des gens de la cour : non qu'un bourgeois n'ait autant d'idées qu'un homme du monde; tous deux, si j'ose m'exprimer ainsi, parlent souvent à vide, et n'ont peut-être, en fait d'idées, aucun avantage l'un sur l'autre; mais le dernier, par la position où il se trouve, s'occupe d'idées plus généralement intéressantes.

En effet, si les mœurs, les inclinations, les préjugés et le caractère des rois ont beaucoup d'influence sur le bonheur ou le malheur public; si toute connaissance à cet égard est intéressante, la conversation d'un homme attaché à la cour, qui ne peut parler de ce qui l'occupe sans parler souvent de ses maîtres, est donc nécessairement moins insipide que celle du bourgeois. D'ailleurs, les gens du monde étant en général fort au dessus des besoins, et n'en ayant presque point d'autre à satisfaire que celui du plaisir, il est encore certain que leur conversation doit à cet égard pro-

fiter des avantages de leur état : c'est ce qui rend, en général, les femmes de la cour si supérieures aux autres femmes en graces, en esprit, en agrémens, et pourquoi la classe des femmes d'esprit n'est presque composée que de femmes du monde.

Mais si le ton de la cour est supérieur à celui de la bourgeoisie, les grands n'ayant cependant pas toujours à citer de ces anecdotes curieuses sur la vie des rois, leur conversation doit le plus communément rouler sur les prérogatives de leurs charges, sur celles de leur naissance, sur leurs aventures galantes, et sur les ridicules donnés ou rendus à un souper : or, de pareilles conversations doivent être insipides à la plupart des sociétés.

Les gens du monde sont donc, vis-à-vis d'elles, précisément dans le cas des gens fortement occupés d'un métier ; ils en font l'unique et perpétuel sujet de leur conversation : en conséquence, on les taxe de *mauvais ton*, parce que c'est toujours par un mot de mépris qu'un ennuyé se venge d'un ennuyeux.

On me répondra peut-être qu'aucune société n'accuse les gens du monde de *mauvais ton*. Si la plupart des sociétés se taisent à cet égard, c'est que la naissance et les dignités leur en imposent, les empêchent de manifester leurs sentimens, et souvent même de se les avouer à elles-mêmes.

Pour s'en convaincre, qu'on interroge à ce sujet un homme de bon sens : Le ton du monde, dira-t-il, n'est le plus souvent qu'un persiflage ridicule. Ce ton usité à la cour y fut sans doute introduit par quelque intrigant, qui, pour voiler ses menées, voulait parler sans rien dire. Dupes de ce persiflage, ceux qui le suivirent, sans avoir rien à cacher, empruntèrent le jargon du premier, et crurent dire quelque chose lorsqu'ils prononçaient des mots assez mélodieusement arrangés. Les gens en place, pour détourner les grands des affaires sérieuses et les en rendre incapables, applaudirent à ce ton, permirent qu'on le nommât *esprit*, et furent les premiers à lui en donner le nom. Mais quelque éloge qu'on donne à ce jargon, si pour apprécier le mérite de la plupart de ces bons mots si admirés dans la bonne compagnie, on les traduisait dans une autre langue, la traduction dissiperait le prestige, et la plupart de ces bons mots se trouveraient vides de sens. Aussi bien des gens, ajouterait-il, ont, pour ce qu'on appelle les gens brillans, un dégoût très marqué, et répète-t-on souvent ces vers de la comédie :

> Quand le *bon ton* parait, le *bon sens* se retire.

Le vrai *bon ton* est donc celui des gens d'esprit, de quelque état qu'ils soient.

Je veux, dira quelqu'un, que les gens du monde attachés à de trop petites idées, soient à cet égard inférieurs aux gens d'esprit : ils leur sont du moins supérieurs dans la manière d'exprimer leurs idées. Leur prétention à cet égard paraît sans contredit mieux fondée. Quoique les mots en eux-mêmes ne soient ni nobles ni bas, et que, dans un pays où le peuple est respecté, comme en Angleterre, on ne fasse ni ne doive faire cette distinction; dans un état monarchique, où l'on n'a nulle considération pour le peuple, il est certain que les mots doivent prendre l'une ou l'autre de ces dénominations, selon qu'ils sont usités ou rejetés à la cour, et qu'ainsi l'expression des gens du monde doit toujours être élégante : aussi l'est-elle. Mais la plupart des courtisans ne s'exerçant que sur des matières frivoles, le dictionnaire de la langue noble est par cette raison très court, et ne suffit pas même au genre du roman, dans lequel ceux des gens du monde qui voudraient écrire se trouveraient souvent fort inférieurs au gens de lettres [1].

[1] Ce qui fait le plus d'illusion en faveur des gens du monde, c'est l'air aisé, le geste dont ils accompagnent leurs discours, et qu'on doit regarder comme l'effet de la confiance que donne nécessairement l'avantage du rang : ils sont à cet égard ordinairement fort supérieurs aux gens de lettres. Or la déclamation, comme le dit Aristote, est la première partie

A l'égard des sujets qu'on regarde comme sérieux, et qui tiennent aux arts et à la philosophie, l'expérience nous apprend que, sur de tels sujets, les gens du monde ne peuvent qu'avec peine bégayer leurs pensées [1] : d'où il résulte qu'à l'égard même de l'expression, ils n'ont nulle supériorité sur les gens d'esprit, et qu'ils n'en ont à cet égard, sur le commun des hommes, que dans des matières frivoles sur lesquelles ils sont très exercés, et dont ils ont fait une étude, et pour ainsi dire, un art particulier; supériorité qui n'est pas encore bien constatée, et que presque tous les hommes s'exagèrent, par le respect mécanique qu'ils ont pour la naissance et pour les dignités.

Au reste, quelque ridicule que donne aux gens du monde leur prétention exclusive au *bon ton*, ce ridicule est moins un ridicule de leur état, qu'un de ceux de l'humanité. Comment l'orgueil ne persuaderait-il pas aux grands qu'eux et les

de l'éloquence : ils peuvent donc par cette raison avoir, dans des conversations frivoles, l'avantage sur les gens de lettres ; avantage qu'ils perdent lorsqu'ils écrivent, non seulement parce qu'ils ne sont plus alors soutenus du prestige de la déclamation, mais parce que leurs écrits n'ont jamais que le style de leurs conversations, et qu'on écrit presque toujours mal lorsqu'on écrit comme on parle.

[1] Je ne parle dans ce chapitre que de ceux des gens du monde dont l'esprit n'est point exercé.

gens de leur espèce sont doués de l'esprit le plus propre à plaire dans la conversation, puisque ce même orgueil a bien persuadé à tous les hommes en général, que la nature n'avait allumé le soleil que pour féconder dans l'espace ce petit point nommé *la terre*, et qu'elle n'avait semé le firmament d'étoiles, que pour l'éclairer pendant les nuits?

On est vain, méprisant, et par conséquent injuste, toutes les fois qu'on peut l'être impunément. C'est pourquoi tout homme s'imagine que sur la terre il n'est point de partie du monde; dans cette partie du monde, de nation; dans la nation, de province; dans la province, de ville; dans la ville, de société comparable à la sienne; qui ne se croie encore l'homme supérieur de sa société, et qui, de proche en proche, ne se surprenne en s'avouant à lui-même qu'il est le premier homme de l'univers [1]. Aussi, quelque folles que soient les prétentions exclusives au *bon ton*, et quelque ridicule que le public donne à ce sujet aux gens du monde, ce ridicule trouvera toujours grace devant l'indulgente et saine philosophie, qui doit même à cet égard leur épargner l'amertume des remèdes inutiles.

Si l'animal enfermé dans un coquillage, et qui

[1] Voy. *le Pédant joué*, comédie de Cyrano de Bergerac.

ne connaît de l'univers que le rocher sur lequel il est attaché, ne peut juger de son étendue; comment l'homme du monde, qui vit concentré dans une petite société, qui se voit toujours environné des mêmes objets, et qui ne connaît qu'une seule opinion, pourrait-il juger du mérite des choses?

La vérité ne s'aperçoit et ne s'engendre que dans la fermentation des opinions contraires. L'univers ne nous est connu que par celui avec lequel nous commerçons. Quiconque se renferme dans une société ne peut s'empêcher d'en adopter les préjugés, surtout s'ils flattent son orgueil.

Qui peut s'arracher à une erreur, quand la vanité, complice de l'ignorance, l'y a attaché, et la lui a rendue chère?

C'est par un effet de la même vanité, que les gens du monde se croient les seuls possesseurs du *bel usage*, qui selon eux, est le premier des mérites, et sans lequel il n'en est aucun. Ils ne s'aperçoivent pas que cet usage, qu'ils regardent comme l'usage du monde par excellence, n'est que l'usage particulier de leur monde. En effet, au Monomotapa, où quand le roi éternue, tous les courtisans sont, par politesse, obligés d'éternuer, et où l'éternuement gagnant de la cour à la ville, et de la ville aux provinces, tout l'empire

paraît affligé d'un rhume général, qui doute qu'il n'y ait des courtisans qui ne se piquent d'éternuer plus noblement que les autres hommes, qui ne se regardent, à cet égard, comme les possesseurs uniques du bel usage, et qui ne traitent de mauvaise compagnie, ou de nations barbares, tous les particuliers et tous les peuples dont l'éternuement leur paraît moins harmonieux?

Les Mariannais ne prétendront-ils pas que la civilité consiste à prendre le pied de celui auquel on veut faire honneur, à s'en frotter doucement le visage, et ne jamais cracher devant son supérieur?

Les Chiriguanes ne soutiendront-ils pas qu'il faut des culottes; mais que le bel usage est de les porter sous le bras, comme nous portons nos chapeaux.

Les habitans des Philippines ne diront-ils pas que ce n'est point au mari à faire éprouver à sa femme les premiers plaisirs de l'amour; que c'est une peine dont il doit, en payant, se décharger sur quelque autre? n'ajouteront-ils pas qu'une fille qui l'est encore lors de son mariage, est une fille sans mérite, qui n'est digne que de mépris?

Ne soutient-on pas au Pégu qu'il est du bel usage et de la décence, qu'un éventail à la main, le roi s'avance dans la salle d'audience, précédé

de quatre jeunes gens des plus beaux de la cour, et qui, destinés à ses plaisirs, sont en même temps ses interprètes et les hérauts qui déclarent ses volontés?

Que je parcoure toutes les nations, je trouverai partout des usages différens[1]; et chaque peuple, en particulier, se croira nécessairement en possession du *meilleur usage*. Or, s'il n'est rien de plus ridicule que de pareilles prétentions, même aux yeux des gens du monde, qu'ils fassent

[1] Au royaume de Juida, lorsque les habitans se rencontrent, ils se jettent en bas de leurs hamacs, se mettent à genoux vis-à-vis l'un de l'autre, baisent la terre, frappent des mains, se font des complimens, et se relèvent : les agréables du pays croient certainement que leur manière de saluer est la plus polie.

Les habitans des Manilles disent que la politesse exige qu'en saluant on plie le corps très bas, qu'on mette ses deux mains sur ses joues, qu'on lève une jambe en l'air, en tenant les genoux pliés.

Le sauvage de la Nouvelle-Orléans soutient que nous manquons de politesse envers nos rois. « Lorsque je me présente, « dit-il, au grand chef, je le salue par un hurlement; puis je « pénètre au fond de sa cabane, sans jeter un seul coup d'œil « sur le côté droit, où le chef est assis. C'est là que je re« nouvelle mon salut, en levant mes bras sur ma tête, et en « hurlant trois fois. Le chef m'invite à m'asseoir par un petit « soupir : je le remercie par un nouveau hurlement. A chaque « question du chef, je hurle une fois avant que de répondre, « et je prends congé de lui, en fesant traîner mon hurlement « jusqu'à ce que je sois hors de sa présence. »

quelque retour sur eux-mêmes, ils verront que, sous d'autres noms, c'est d'eux-mêmes qu'ils se moquent.

Pour prouver que ce que l'on appelle ici *usage du monde*, loin de plaire universellement, doit, au contraire, déplaire le plus généralement, qu'on transporte successivement à la Chine, en Hollande et en Angleterre le petit-maître le plus savant dans ce composé de gestes, de propos et de manières, appelé *usage du monde*, et l'homme sensé, que son ignorance à cet égard fait traiter de stupide ou de mauvaise compagnie; il est certain que ce dernier passera, chez ces divers peuples, pour plus instruit du véritable *usage du monde* que le premier.

Quel est le motif d'un pareil jugement? c'est que la raison, indépendante des modes et des coutumes d'un pays, n'est nulle part étrangère et ridicule; c'est qu'au contraire l'usage d'un pays, inconnu à un autre pays, rend toujours l'observateur de cet usage d'autant plus ridicule, qu'il y est plus exercé et s'y est rendu plus habile.

Si, pour éviter l'air pesant et méthodique en horreur à la bonne compagnie, nos jeunes gens ont souvent joué l'étourderie; qui doute qu'aux yeux des Anglais, des Allemands ou des Espagnols, nos petits-maîtres ne paraissent d'autant

plus ridicules qu'ils seront, à cet égard, plus attentifs à remplir ce qu'ils croiront du *bel usage?*

Il est donc certain, du moins si l'on en juge par l'accueil qu'on fait à nos agréables dans le pays étranger, que ce qu'ils appellent *usage du monde*, loin de réussir universellement, doit au contraire déplaire le plus généralement; et que cet usage est aussi différent du vrai *usage du monde*, toujours fondé sur la raison, que la civilité l'est de la vraie politesse.

L'une ne suppose que la science des manières, et l'autre, un sentiment fin, délicat et habituel de bienveillance pour les hommes.

Au reste, quoiqu'il n'y ait rien de plus ridicule que ces prétentions exclusives au *bon ton* et au *bel usage*, il est si difficile, comme je l'ai dit plus haut, de vivre dans les sociétés du grand monde sans adopter quelques unes de leurs erreurs, que les gens d'esprit les plus en garde à cet égard ne sont pas toujours sûrs de s'en défendre. Aussi n'est-ce, en ce genre, que des erreurs extrêmement multipliées, qui déterminent le public à placer les agréables au rang des esprits faux et petits; je dis petits, parce que l'esprit qui n'est ni grand ni petit en soi, emprunte toujours l'une ou l'autre de ces dénominations de la grandeur ou de la petitesse des objets qu'il considère, et

que les gens du monde ne peuvent guère s'occuper que de petits objets.

Il résulte des deux chapitres précédens, que l'intérêt public est presque toujours différent de celui des sociétés particulières ; qu'en conséquence, les hommes les plus estimés de ces sociétés ne sont pas toujours les plus estimables aux yeux du public.

Maintenant je vais montrer que ceux qui méritent le plus d'estime de la part du public doivent, par leur manière de vivre et de penser, être souvent désagréables aux sociétés particulières.

CHAPITRE X.

Pourquoi l'homme admiré du public n'est pas toujours estimé des gens du monde.

Pour plaire aux sociétés particulières, il n'est pas nécessaire que l'horizon de nos idées soit fort étendu; mais il faut connaître ce qu'on appelle le monde, s'y répandre et l'étudier : au contraire, pour s'illustrer dans quelque art ou quelque science que ce soit, et mériter en conséquence l'estime du public, il faut, comme je l'ai dit plus haut, faire des études très différentes.

Supposons des hommes curieux de s'instruire dans la science de la morale. Ce n'est que par le secours de l'histoire et sur les ailes de la méditation, qu'ils pourront, selon les forces inégales de leur esprit, s'élever à différentes hauteurs, d'où l'un découvrira des villes, l'autre des nations, celui-ci une partie du monde, et celui-là l'univers entier. Ce n'est qu'en contemplant la terre de ce point de vue, en s'élevant à cette hauteur, qu'elle se réduit insensiblement, devant un philosophe, à un petit espace, et qu'elle prend à ses yeux la forme d'une bourgade habitée par différentes familles qui portent le nom de chinoise, d'anglaise, de française, d'italienne, enfin tous ceux qu'on donne aux différentes nations. C'est de là que, venant à considérer le spectacle des mœurs, des lois, des coutumes, des religions, et des passions différentes, un homme, devenu presque insensible à l'éloge comme à la satire des nations, peut briser tous les liens des préjugés, examiner d'un œil tranquille la contrariété des opinions des hommes, passer, sans étonnement, du sérail à la chartreuse, contempler avec plaisir l'étendue de la sottise humaine, voir du même œil Alcibiade couper la queue à son chien, et Mahomet s'enfermer dans une caverne, l'un pour se moquer de la légèreté des Athéniens, l'autre pour jouir de l'adoration du monde.

Or, de pareilles idées ne se présentent que dans le silence et la solitude. Si les muses, disent les poëtes, aiment les bois, les prés, les fontaines, c'est qu'on y goûte une tranquillité qui fuit les villes; et que les réflexions qu'un homme, détaché des petits intérêts des sociétés, y fait sur lui-même, sont des réflexions qui, faites sur l'homme en général, appartiennent et plaisent à l'humanité. Or, dans cette solitude où l'on est, comme malgré soi, porté vers l'étude des arts et des sciences, comment s'occuper d'une infinité de petits faits qui font l'entretien journalier des gens du monde?

Aussi nos Corneille et nos La Fontaine ont-ils quelquefois paru insipides dans nos soupers de bonne compagnie; leur bonhomie même contribuait à les faire juger tels. Comment les gens du monde pourraient-ils, sous le manteau de la simplicité, reconnaître l'homme illustre? il est peu de connaisseurs en vrai mérite. Si la plupart des Romains, dit Tacite, trompés par la douceur et la simplicité d'Agricola, cherchaient le grand homme sous son extérieur modeste, sans pouvoir l'y reconnaître; on sent que, trop heureux d'échapper au mépris des sociétés particulières, le grand homme, surtout s'il est modeste, doit renoncer à l'*estime sentie* de la plupart d'entre elles. Aussi n'est-il que faiblement animé du

désir de leur plaire. Il sent confusément que l'estime de ces sociétés ne prouverait que l'analogie de ses idées avec les leurs; que cette analogie serait souvent peu flatteuse, et que l'estime publique est la seule digne d'envie, la seule désirable, puisqu'elle est toujours un don de la reconnaissance publique, et par conséquent la preuve d'un mérite réel. C'est pourquoi le grand homme, incapable d'aucun des efforts nécessaires pour plaire aux sociétés particulières, trouve tout possible pour mériter l'estime générale. Si l'orgueil de commander aux rois dédommageait les Romains de la dureté de la discipline militaire, le noble plaisir d'être estimé console les hommes illustres des injustices même de la fortune. Ont-ils obtenu cette estime? ils se croient les possesseurs du bien le plus désiré. En effet, quelque indifférence qu'on affecte pour l'opinion publique, chacun cherche à s'estimer soi-même, et se croit d'autant plus estimable qu'il se voit plus généralement estimé.

Si les besoins, les passions et surtout la paresse n'étouffaient en nous ce désir de l'estime, il n'est personne qui ne fît des efforts pour la mériter, et qui ne désirât le suffrage public pour garant de la haute opinion qu'il a de soi. Aussi le mépris de la réputation, et le sacrifice qu'on en fait, dit-on, à la fortune et à la considération, est-il

toujours inspiré par le désespoir de se rendre illustre.

On doit vanter ce qu'on a, et dédaigner ce qu'on n'a pas. C'est un effet nécessaire de l'orgueil; on le révolterait, si l'on ne paraissait pas sa dupe. Il serait, en pareil cas, trop cruel d'éclairer un homme sur les vrais motifs de ses dédains; aussi le mérite ne se porte-t-il jamais à cet excès de barbarie. Tout homme (qu'il me soit permis de l'observer en passant), lorsqu'il n'est pas né méchant, et lorsque les passions n'offusquent pas les lumières de sa raison, sera toujours d'autant plus indulgent qu'il sera plus éclairé. C'est une vérité dont je me refuse d'autant moins la preuve, qu'en rendant justice, à cet égard, à l'homme de mérite, je puis, dans les motifs même de son indulgence, faire plus nettement apercevoir la cause du peu de cas qu'il fait de l'estime des sociétés particulières, et en conséquence du peu de succès qu'il doit y avoir.

Si le grand homme est toujours le plus indulgent, s'il regarde comme un bienfait tout le mal que les hommes ne lui font pas, et comme un don tout ce que leur iniquité lui laisse; s'il verse enfin sur les défauts d'autrui le baume adoucissant de la pitié, et s'il est lent à les apercevoir, c'est que la hauteur de son esprit ne lui permet pas de s'arrêter sur les vices et les ridicules d'un

particulier, mais sur ceux des hommes en général. S'il en considère les défauts, ce n'est point de l'œil malin et toujours injuste de l'envie, mais de cet œil serein avec lequel s'examineraient deux hommes qui, curieux de connaître le cœur et l'esprit humain, se regarderaient réciproquement comme deux sujets d'instruction et deux cours vivans d'expérience morale : bien différens à cet égard de ces demi-esprits, avides d'une réputation qui les fuit, toujours dévorés du poison de la jalousie, qui, sans cesse à l'affût des défauts d'autrui, perdraient tout leur petit mérite, si les hommes perdaient leurs ridicules. Ce n'est point à de pareilles gens qu'appartient la connaissance de l'esprit humain; ils sont faits pour étendre la célébrité des talens par les efforts qu'ils font pour les étouffer. Le mérite est comme la poudre, son explosion est d'autant plus forte qu'elle est plus comprimée. Au reste, quelque haine qu'on porte à ses envieux, ils sont cependant encore plus à plaindre qu'à blâmer. La présence du mérite les importune; s'ils l'attaquent comme un ennemi, et s'ils sont méchans, c'est qu'ils sont malheureux; c'est qu'ils poursuivent dans les talens l'offense que le mérite fait à leur vanité : leurs crimes ne sont que des vengeances.

Un autre motif de l'indulgence de l'homme de mérite tient à la connaissance qu'il a de l'esprit.

humain. Il en a tant de fois éprouvé la faiblesse; au milieu des applaudissemens d'un aréopage, il a tant de fois été tenté, comme Phocion, de se retourner vers son ami, pour lui demander s'il n'a pas dit une grande sottise, que, toujours en garde contre sa vanité, il excuse volontiers dans les autres des erreurs dans lesquelles il est quelquefois tombé lui-même. Il sent que c'est à la multitude des sots qu'on doit la création du mot *homme d'esprit;* et qu'en reconnaissance il doit donc écouter sans aigreur les injures que lui prodiguent des gens médiocres. Que ces derniers se vantent entre eux et en secret des ridicules qu'ils donnent au mérite, du mépris qu'ils ont, disent-ils, pour l'esprit; ils sont semblables à ces fanfarons d'impiété, qui ne blasphèment qu'en tremblant.

La dernière cause de l'indulgence de l'homme de mérite tient à la vue nette qu'il a de la nécessité des jugemens humains. Il sait que nos idées sont, si j'ose le dire, des conséquences si nécessaires des sociétés où l'on vit, des lectures qu'on fait et des objets qui s'offrent à nos yeux, qu'une intelligence supérieure pourrait également, et par les objets qui se sont présentés à nous, deviner nos pensées; et, par nos pensées, deviner le nombre et l'espèce des objets que le hasard nous a offerts.

L'homme d'esprit sait que les hommes sont ce qu'ils doivent être, que toute haine contre eux est injuste, qu'un sot porte des sottises, comme le sauvageon des fruits amers *; que l'insulter, c'est reprocher au chêne de porter le gland plutôt que l'olive; que, si l'homme médiocre est stupide à ses yeux, il est fou à ceux de l'homme médiocre : car, si tout fou n'est pas homme d'esprit, du moins tout homme d'esprit paraîtra toujours fou aux gens bornés. L'indulgence sera donc toujours l'effet de la lumière, lorsque les passions n'en intercepteront pas l'action. Mais cette indulgence, principalement fondée sur la hauteur d'ame qu'inspire l'amour de la gloire, rend l'homme éclairé très indifférent à l'estime des sociétés particulières. Or, cette indifférence, jointe aux genres différens de vie et d'étude nécessaires pour plaire, soit au public, soit à ce qu'on appelle la bonne compagnie, fera presque toujours, de l'homme de mérite, un homme assez désagréable aux gens du monde.

La conclusion générale de ce que j'ai dit de l'esprit par rapport aux sociétés particulières, c'est qu'uniquement soumise à son intérêt, chaque

* Vous condamnez cette proposition! Ah! sauvageons de l'école, vous persécutez un homme parce qu'il ne vous hait pas. (Voltaire).

société mesure sur l'échelle de ce même intérêt le degré d'estime qu'elle accorde aux différens genres d'idées et d'esprit. Il en est des petites sociétés comme d'un particulier. A-t-il un procès? si ce procès est considérable, il recevra son avocat avec plus d'empressement, plus de témoignages de respect et d'estime, qu'il ne recevrait Descartes, Locke ou Corneille. Le procès est-il accommodé? c'est à ces derniers qu'il marquera le plus de déférence. La différence de sa position décidera de la différence de ses réceptions.

Je voudrais, en finissant ce chapitre, pouvoir rassurer le très petit nombre de gens modestes, qui, distraits par des affaires ou par le soin de leur fortune, n'ont pu faire preuve de grands talens, et ne peuvent, conséquemment aux principes ci-dessus établis, savoir si, quant à l'esprit, ils sont réellement dignes d'estime. Quelque désir que j'aie, à cet égard, de leur rendre justice, il faut convenir qu'un homme qui s'annonce comme un grand esprit, sans se distinguer par aucun talent, est précisément dans le cas d'un homme qui se dit noble, sans avoir de titres de noblesse. Le public ne connaît et n'estime que le mérite prouvé par les faits. A-t-il à juger des hommes de conditions différentes? il demande au militaire : quelle victoire avez-vous remportée? à l'homme en place : quel soulagement avez-vous apporté

aux misères du peuple? au particulier : par quel ouvrage avez-vous éclairé l'humanité? Qui n'a rien à répondre à ces questions n'est ni connu, ni estimé du public.

Je sais que, séduits par les prestiges de la puissance, par le faste qui l'environne, par l'espoir des graces dont un homme en place est le distributeur, un grand nombre d'hommes reconnaissent machinalement un grand mérite où ils aperçoivent un grand pouvoir. Mais leurs éloges, aussi passagers que le crédit de ceux auxquels ils les prodiguent, n'en imposent point à la saine partie du public. A l'abri de toute séduction, exempt de tout intérêt, le public juge comme l'étranger, qui ne reconnaît pour homme de mérite que l'homme distingué par ses talens : c'est celui-là seul qu'il recherche avec empressement : empressement toujours flatteur pour quiconque en est l'objet[1]. Lorsque l'on n'est point constitué en dignité, c'est le signe certain d'un mérite réel.

Qui veut savoir exactement ce qu'il vaut ne

[1] Nul éloge n'a plus flatté Fontenelle que la question d'un Suédois qui, entrant à Paris, demande aux gens de la barrière la demeure de Fontenelle. Ces commis ne la lui peuvent enseigner. «Quoi, dit-il, vous autres Français, vous ignorez «la demeure d'un de vos plus illustres citoyens? Vous n'êtes «pas dignes d'un tel homme.»

peut donc l'apprendre que du public, et doit par conséquent s'exposer à son jugement. On sait les ridicules qu'à cet égard on s'efforce de donner à ceux qui prétendent, en qualité d'auteurs, à l'estime de leur nation : mais ces ridicules ne font nulle impression sur l'homme de mérite; il les regarde comme un effet de la jalousie de ces petits esprits qui, s'imaginant que, si personne ne fesait preuve de mérite, ils pourraient s'en croire autant qu'à qui que ce soit, ne peuvent souffrir qu'on produise de pareils titres : sans ces titres cependant, personne ne mérite ni n'obtient l'estime du public.

Qu'on jette les yeux sur tous ces grands esprits si vantés dans les sociétés particulières, on verra que, placés par le public au rang des hommes médiocres, ils ne doivent la réputation d'esprit, dont quelques gens les décorent, qu'à l'incapacité où ils sont de prouver leur sottise, même par de mauvais ouvrages. Aussi, parmi ces *merveilleux*, ceux-là même qui promettent le plus ne sont, si j'ose le dire, en esprit, tout au plus que des *peut-être*.

Quelque certaine que soit cette vérité, et quelque raison qu'aient les gens modestes de douter d'un mérite qui n'a pas passé par la coupelle du public, il est pourtant certain qu'un homme peut, quant à l'esprit, se croire réelle-

ment digne de l'estime générale : 1° lorsque c'est pour les gens les plus estimés du public et des nations étrangères qu'il se sent le plus d'attraits; 2° lorsqu'il est loué [1], comme dit Cicéron, par un homme déja loué; 3° lorsque, enfin, il obtient l'estime de ceux qui, dans des ouvrages ou de grandes places, ont déja fait éclater de grands talens : leur estime pour lui suppose une grande analogie entre leurs idées et les siennes; et cette analogie peut être regardée, sinon comme une preuve complète, du moins comme une assez grande probabilité que s'il se fût, comme eux, exposé aux regards du public, il eût eu, comme eux, quelque part à son estime.

CHAPITRE XI.

De la probité par rapport au public.

Ce n'est plus de la probité par rapport à un particulier ou une petite société, mais de la vraie probité, de la probité considérée par rapport au public, qu'il s'agit dans ce chapitre. Cette espèce de probité est la seule qui réellement en mérite, et qui en obtienne généralement le nom. Ce n'est

[1] Le degré d'esprit nécessaire pour nous plaire est une mesure assez exacte du degré d'esprit que nous avons.

qu'en considérant la probité sous ce point de vue, qu'on peut se former des idées nettes de l'honnêteté, et trouver un guide à la vertu.

Or, sous cet aspect, je dis que le public, comme les sociétés particulières, est, dans ses jugemens, uniquement déterminé par le motif de son intérêt; qu'il ne donne le nom d'honnêtes, de grandes ou d'héroïques, qu'aux actions qui lui sont utiles, et qu'il ne proportionne point son estime pour telle ou telle action, sur le degré de force, de courage ou de générosité nécessaire pour l'exécuter, mais sur l'importance même de cette action, et l'avantage qu'il en retire.

En effet, qu'encouragé par la présence d'une armée, un homme se batte seul contre trois hommes blessés, cette action, sans doute estimable, n'est cependant qu'une action dont mille de nos soldats sont capables, et pour laquelle ils ne seraient jamais cités dans l'histoire. Mais que le salut d'un empire qui doit subjuguer l'univers se trouve attaché au succès de ce combat, Horace est un héros; l'admiration de ses concitoyens, et son nom célébré dans l'histoire, passent aux siècles les plus reculés.

Que deux personnes se précipitent dans un gouffre, c'est une action commune à Sapho et à Curtius; mais la première s'y jette pour s'arracher aux malheurs de l'amour, et le second pour sauver

Rome; Sapho est une folle, et Curtius un héros. En vain quelques philosophes donneraient-ils également à ces deux actions le nom de folie; le public, plus éclairé qu'eux sur ses véritables intérêts, ne donnera jamais le nom de foux à ceux qui le sont à son profit.

CHAPITRE XII.

De l'esprit par rapport au public.

Appliquons à l'esprit ce que j'ai dit de la probité : l'on verra que, toujours le même dans ses jugemens, le public ne prend jamais conseil que de son intérêt, qu'il ne proportionne point son estime pour les différens genres d'esprit à l'inégale difficulté de ces genres, c'est-à-dire au nombre et à la finesse des idées nécessaires pour y réussir, mais seulement à l'avantage plus ou moins grand qu'il en retire.

Qu'un général ignorant gagne trois batailles sur un général encore plus ignorant que lui, il sera, du moins, pendant sa vie, revêtu d'une gloire qu'on n'accordera pas au plus grand peintre du monde. Ce dernier n'a cependant mérité le titre de grand peintre que par une grande supériorité sur des hommes habiles, et qu'en excellant dans un art, sans doute moins nécessaire,

mais peut-être plus difficile que celui de la guerre. Je dis plus difficile, parce qu'à l'ouverture de l'histoire, on voit un infinité d'hommes, tels que les Épaminondas, les Lucullus, les Alexandre, les Mahomet, les Spinola, les Cromwel, les Charles XII, obtenir la réputation de grands capitaines le jour même qu'ils ont commandé et battu des armées; et qu'aucun peintre, quelque heureuse disposition qu'il ait reçue de la nature, n'est cité entre les peintres illustres, s'il n'a du moins consumé dix ou douze ans de sa vie en études préliminaires de cet art. Pourquoi donc accorder plus d'estime au général ignorant qu'au peintre habile?

Cet inégal partage de gloire, si injuste en apparence, tient à l'inégalité des avantages que ces deux hommes procurent à leur nation. Qu'on se demande encore pourquoi le public donne au négociateur habile le titre d'esprit supérieur, qu'il refuse à l'avocat célèbre? L'importance des affaires dont on charge le premier prouve-t-elle en lui quelque supériorité d'esprit sur le second? Ne faut-il pas souvent autant de sagacité et de finesse pour discuter les intérêts et terminer les procès de deux seigneurs de paroisse, que pour pacifier deux nations? Pourquoi donc le public, si avare de son estime envers l'avocat, en est-il si prodigue envers le négociateur? c'est que le

public, toutes les fois qu'il n'est pas aveuglé par quelque préjugé ou quelque superstition, est, sans s'en apercevoir, capable de faire sur ce qui l'intéresse les raisonnemens les plus fins. L'instinct qui lui fait tout rapporter à ses intérêts, est comme l'éther, qui pénètre tous les corps sans y faire aucune impression sensible. Il a moins besoin de peintres et d'avocats célèbres que de généraux et de négociateurs habiles; il attachera donc aux talens de ces derniers le prix d'estime nécessaire pour engager toujours quelque citoyen à les acquérir.

De quelque côté qu'on jette les yeux, on verra toujours l'intérêt présider à la distribution que le public fait de son estime.

Lorsque les Hollandais érigent une statue à ce Guillaume Buckelst qui leur avait donné le secret de saler et d'encaquer les harengs, ce n'est point à l'étendue de génie nécessaire pour cette découverte qu'ils défèrent cet honneur, mais à l'importance du secret et aux avantages qu'il procure à la nation.

Dans toute découverte, cet avantage en impose tellement à l'imagination, qu'il en décuple le mérite, même aux yeux des gens sensés.

Lorsque les Petits-Augustins députèrent à Rome pour obtenir du saint-siége la permission de se couper la barbe, qui sait si le Père Eustache

n'employa pas dans cette négociation autant de finesse et d'esprit que le président Jeannin dans ses négociations de Hollande? personne ne peut rien affirmer à ce sujet. A quoi donc attribuer le sentiment du rire ou de l'estime qu'excitent ces deux négociations différentes, si ce n'est à la différence de leurs objets? Nous supposons toujours de grandes causes à de grands effets. Un homme occupe une grande place; par la position où il se trouve, il opère de grandes choses avec peu d'esprit : cet homme passera, près de la multitude, pour supérieur à celui qui, dans un poste inférieur et des circonstances moins heureuses, ne peut qu'avec beaucoup d'esprit exécuter de petites choses. Ces deux hommes seront comme des poids inégaux appliqués à différens points d'un long levier, où le poids le plus léger, placé à une des extrémités, enlève un poids décuple placé plus près du point d'appui.

Or, si le public, comme je l'ai prouvé, ne juge que d'après son intérêt, et s'il est indifférent à toute autre espèce de considération; ce même public, admirateur enthousiaste des arts qui lui sont utiles, ne doit point exiger des artistes qui les cultivent ce haut degré de perfection auquel il veut absolument qu'atteignent ceux qui s'attachent à des arts moins utiles, et dans lesquels il est souvent plus difficile de réussir. Aussi les

hommes, selon qu'ils s'appliquent à des arts plus ou moins utiles, sont-ils comparables à des outils grossiers, ou à des bijoux : les premiers sont toujours jugés bons quand l'acier en est bien trempé, et les seconds ne sont estimés qu'autant qu'ils sont parfaits. C'est pourquoi notre vanité est en secret toujours d'autant plus flattée d'un succès, que nous obtenons ce succès dans un genre moins utile au public, où l'on mérite plus difficilement son approbation, dans lequel enfin la réussite suppose nécessairement plus d'esprit et de mérite personnel.

En effet, de quelles préventions différentes le public n'est-il pas affecté, lorsqu'il pèse le mérite ou d'un auteur, ou d'un général? Juge-t-il le premier, il le compare à tous ceux qui ont excellé dans son genre, et ne lui accorde son estime qu'autant qu'il surpasse ou qu'au moins il égale ceux qui l'ont précédé. Juge-t-il un général, il n'examine point, avant d'en faire l'éloge, s'il égale en habileté les Scipion, les César ou les Sertorius. Qu'un poëte dramatique fasse une bonne tragédie sur un plan déja connu, c'est, dit-on, un plagiaire méprisable; mais qu'un général se serve, dans une campagne, de l'ordre des batailles et des stratagèmes d'un autre général, il n'en paraît souvent que plus estimable.

Qu'un auteur remporte un prix sur soixante

concurrens; si le public n'avoue point le mérite de ces concurrens, ou si leurs ouvrages sont faibles, l'auteur et son succès sont bientôt oubliés.

Mais quand le général a triomphé, le public, avant que de le couronner, a-t-il jamais constaté l'habileté et la valeur des vaincus? exige-t-il d'un général ce sentiment fin et délicat de gloire qui, à la mort de Turenne, détermina Montécuculli à quitter le commandement des armées? « On ne « peut plus, disait-il, m'opposer d'ennemi digne « de moi. »

Le public pèse donc à des balances très différentes le mérite d'un auteur et celui d'un général. Or, pourquoi dédaigner dans l'un la médiocrité que souvent il admire dans l'autre? c'est qu'il ne tire nul avantage de la médiocrité d'un écrivain, et qu'il en peut tirer de très grands de celle d'un général, dont l'ignorance est quelquefois couronnée du succès. Il est donc intéressé à briser dans l'un ce qu'il méprise dans l'autre.

D'ailleurs, si le bonheur public dépend du mérite des gens en place, et si les grandes places sont rarement remplies par de grands hommes, pour engager les gens médiocres à porter du moins dans leurs entreprises toute la prudence et l'activité dont ils sont capables, il faut néces-

sairement les flatter de l'espoir d'une grande gloire. Cet espoir seul peut élever jusqu'au terme de la médiocrité des hommes qui n'y eussent jamais atteint, si le public, trop sévère appréciateur de leur mérite, les eût dégoûtés de son estime par la difficulté de l'obtenir.

Voilà la cause de l'indulgence secrète avec laquelle le public juge les gens en place; indulgence quelquefois aveugle dans le peuple, mais toujours éclairée dans l'homme d'esprit. Il sait que les hommes sont les disciples des objets qui les environnent; que la flatterie, assidue auprès des grands, préside à toutes les instructions qu'on leur donne; et qu'ainsi l'on ne peut, sans injustice, leur demander autant de talens et de vertus qu'on en exige d'un particulier.

Si le spectateur éclairé siffle au Théâtre Français ce qu'il applaudit aux Italiens; si dans une belle femme et un joli enfant, tout est grace, esprit et gentillesse; pourquoi ne pas traiter les grands avec la même indulgence? On peut légitimement admirer en eux des talens qu'on trouve communément chez un particulier obscur, parce qu'il leur est plus difficile de les acquérir. Gâtés par les flatteurs, comme les jolies femmes par les galans, occupés d'ailleurs de mille plaisirs, distraits par mille soins, ils n'ont point, comme un philosophe, le loisir de penser, d'acquérir

un grand nombre d'idées[1], ni de reculer, et les bornes de leur esprit, et celles de l'esprit humain. Ce n'est point aux grands qu'on doit les découvertes dans les arts et les sciences; leur main n'a pas levé le plan de la terre et du ciel, n'a point construit des vaisseaux, édifié des palais, forgé le soc des charrues, ni même écrit les premières lois : ce sont les philosophes qui, de l'état de sauvage, ont porté les sociétés au point de perfection où maintenant elles semblent parvenues. Si nous n'eussions été secourus que par les lumières des hommes puissans, peut-être n'aurait-on point encore de blé pour se nourrir, ni de ciseaux pour se faire les ongles.

La supériorité d'esprit dépend principalement, comme je le prouverai dans le discours suivant, d'un certain concours de circonstances où les petits sont rarement placés, mais dans lequel il est presque impossible que les grands se rencon-

[1] C'est vraisemblablement ce qui a fait avancer à Nicole, que Dieu avait fait le don de l'esprit aux gens d'une condition commune, « pour les dédommager, disait-il, des autres « avantages que les grands ont sur eux. » Quoi qu'en dise Nicole, je ne crois pas que Dieu ait condamné les grands à la médiocrité. Si la plupart d'entre eux sont peu éclairés, c'est par choix, c'est qu'ils sont ignorans, et qu'ils ne contractent point l'habitude de la réflexion. J'ajouterai même qu'il n'est pas de l'intérêt des petits que les grands soient sans lumière.

trent. On doit donc juger les grands avec indulgence, et sentir que, dans une grande place, un homme médiocre est un homme très rare.

Aussi le public, surtout dans les temps de calamités, leur prodigue-t-il une infinité d'éloges. Que de louanges données à Varron pour n'avoir point désespéré du salut de la république! En des circonstances pareilles à celles où se trouvaient alors les Romains, l'homme d'un vrai mérite est un dieu.

Si Camille eût prévenu les malheurs dont il arrêta le cours; si ce héros, élu général à la bataille d'Allia, eût défait à cette journée les Gaulois qu'il vainquit au pied du Capitole; Camille, pareil alors à cent autres capitaines, n'eût point eu le titre de second fondateur de Rome. Si dans des temps de prospérité, Villars eût rencontré en Italie la journée de Denain, s'il eût gagné cette bataille dans un moment où la France n'eût point été ouverte à l'ennemi, la victoire eut été moins importante, la reconnaissance du public moins vive, et la gloire du général moins grande.

La conclusion de ce que j'ai dit, c'est que le public ne juge que d'après son intérêt : perd-on cet intérêt de vue? nulle idée nette de la probité ni de l'esprit.

Si les nations enchaînées sous un pouvoir despotique sont le mépris des autres nations; si dans

les empires du Mogol et de Maroc on voit très peu d'hommes illustres, c'est que l'esprit, comme je l'ai dit plus haut, n'étant en soi ni grand ni petit, il emprunte l'une ou l'autre de ces dénominations de la grandeur ou de la petitesse des objets qu'il considère. Or, dans la plupart des gouvernemens arbitraires, les citoyens ne peuvent, sans déplaire au despote, s'occuper de l'étude du droit de la nature, du droit public, de la morale et de la politique. Ils n'osent remonter en ce genre jusqu'aux premiers principes de ces sciences, ni s'élever à de grandes idées; ils ne peuvent donc mériter le titre de grands esprits. Mais si tous les jugemens du public sont soumis à la loi de son intérêt, il faut, dira-t-on, trouver dans ce même principe de l'intérêt général, la cause de toutes les contradictions qu'on croit à cet égard apercevoir dans les idées du public. Pour cet effet, je poursuis le parallèle commencé entre le général et l'auteur, et je me fais cette question : Si l'art militaire, de tous les arts est le plus utile, pourquoi tant de généraux dont la gloire éclipsait de leur vivant celle de tous les hommes illustres en d'autres genres, ont-ils été, eux, leur mémoire et leurs exploits, ensevelis dans la même tombe, lorsque la gloire des auteurs, leurs contemporains, conserve encore son premier éclat? La réponse à cette question,

c'est que, si l'on en excepte les capitaines qui ont réellement perfectionné l'art militaire, et qui, tels que les Pyrrhus, les Annibal, les Gustave, les Condé, les Turenne, doivent en ce genre être mis au rang des modèles et des inventeurs, tous les généraux moins habiles que ceux-là, cessant à leur mort d'être utiles à leur nation, n'ont plus de droit à sa reconnaissance, ni par conséquent à son estime. Au contraire, en cessant de vivre, les auteurs n'ont pas cessé d'être utiles au public; ils ont laissé entre ses mains les ouvrages qui leur avaient déja mérité son estime: or, comme la reconnaissance doit subsister autant que le bienfait, leur gloire ne peut s'éclipser qu'au moment où leurs ouvrages cesseront d'être utiles à leur patrie. C'est donc uniquement à la différente et inégale utilité dont l'auteur et le général paraissent au public après leur mort, qu'on doit attribuer cette successive supériorité de gloire, qu'en des temps différens ils obtiennent tour à tour l'un sur l'autre.

Voilà par quelle raison tant de rois, déifiés sur le trône, ont été oubliés immédiatement après leur mort : voilà pourquoi le nom des écrivains illustres, qui de leur vivant se trouve si rarement à côté de celui des princes, s'est, à la mort de ces écrivains, si souvent confondu avec ceux des plus grands rois; pourquoi le nom de Con-

fucius est plus connu, plus respecté en Europe que celui d'aucun des empereurs de la Chine; et pourquoi l'on cite les noms d'Horace et de Virgile à côté de celui d'Auguste.

Qu'on applique à l'éloignement des lieux ce que je dis de l'éloignement des temps; qu'on se demande pourquoi le savant illustre est moins estimé de sa nation que le ministre habile, et par quelle raison un Rosny, plus honoré chez nous qu'un Descartes, est moins considéré de l'étranger; c'est, répondrai-je, qu'un grand ministre n'est guère utile qu'à son pays; et qu'en perfectionnant l'instrument propre à la culture des arts et des sciences, en habituant l'esprit humain à plus d'ordre et de justesse, Descartes s'est rendu plus utile à l'univers, et doit par conséquent en être plus respecté.

Mais, dira-t-on, si dans tous leurs jugemens les nations ne consultaient jamais que leur intérêt, pourquoi le laboureur et le vigneron, plus utiles sans doute que le poëte et le géomètre, en seraient-ils moins estimés? C'est que le public sent confusément que l'estime est entre ses mains un trésor imaginaire, qui n'a de valeur réelle qu'autant qu'il en fait une distribution sage et ménagée; que par conséquent il ne doit point attacher d'estime à des travaux dont tous les hommes sont capables. L'estime alors, devenue trop commune,

perdrait pour ainsi dire toute sa vertu; elle ne féconderait plus les germes d'esprit et de probité répandus dans toutes les ames, et ne produirait plus enfin ces hommes illustres en tous les genres, qu'anime à la poursuite de la gloire la difficulté de l'obtenir. Le public aperçoit donc qu'à l'égard de l'agriculture, c'est l'art et non l'artiste qu'on doit honorer, et que s'il a jadis, sous les noms de Cérès et de Bacchus, déifié le premier laboureur et le premier vigneron, cet honneur si justement accordé aux inventeurs de l'agriculture, ne doit point être prodigué à des manœuvres.

Dans tout pays où le paysan n'est point surchargé d'impôts, l'espoir du gain attaché à celui de la récolte suffit pour l'engager à la culture des terres; et j'en conclus que dans certains cas, comme l'a déja fait voir Duclos [1], il est de l'intérêt des nations de proportionner leur estime non seulement à l'utilité d'un art, mais encore à sa difficulté.

Qui doute qu'un recueil de faits, tel que celui de *la Bibliothèque orientale*, ne soit aussi instructif, aussi agréable, et par conséquent aussi utile qu'une excellente tragédie? Pourquoi donc le public a-t-il plus d'estime pour le poëte tragique que pour le savant compilateur? c'est

[1] *Voyez* son excellent ouvrage, *Considérations sur les Mœurs de ce siècle.*

qu'assuré par le grand nombre des entreprises comparé au petit nombre des succès de la difficulté du genre dramatique, le public sent que, pour former des Corneille, des Racine, des Crébillon et des Voltaire, il doit attacher infiniment plus de gloire à leurs succès, et qu'au contraire il suffit d'honorer les simples compilateurs, du plus faible genre d'estime, pour être abondamment pourvu de ces ouvrages dont tous les hommes sont capables, et qui ne sont proprement que l'œuvre du temps et de la patience.

Parmi les savans, tous ceux qui, totalement privés des lumières philosophiques, ne font que rassembler dans des recueils les faits épars dans les ruines de l'antiquité, sont par rapport à l'homme d'esprit, ce que les tireurs de pierre sont par rapport à l'architecte; ce sont eux qui fournissent les matériaux des édifices; sans eux, l'architecte serait inutile. Mais peu d'hommes peuvent devenir bons architectes; tous sont propres à tirer la pierre: il est donc de l'intérêt du public d'accorder aux premiers une payē d'estime proportionnée à la difficulté de leur art. C'est par ce même motif, et parce que l'esprit d'invention et de système ne s'acquiert ordinairement que par de longues et pénibles méditations, qu'on attache plus d'estime à ce genre d'esprit qu'à tout autre; et qu'enfin, dans tous les genres d'une utilité à

peu près pareille, le public proportionne toujours son estime à l'inégale difficulté de ces divers genres.

Je dis d'une utilité à peu près pareille, parce que s'il était possible d'imaginer une sorte d'esprit absolument inutile, quelque difficile qu'il fût d'y exceller, le public n'accorderait aucune estime à un pareil talent; il traiterait celui qui l'aurait acquis comme Alexandre traita cet homme qui devant lui dardait, dit-on, avec une adresse merveilleuse, des grains de millet à travers le trou d'une aiguille, et qui n'obtint de l'équité du prince qu'un boisseau de millet pour récompense.

La contradiction qu'on croit quelquefois apercevoir entre l'intérêt et les jugemens du public, n'est donc jamais qu'apparente. L'intérêt public, comme je m'étais proposé de le prouver, est donc le seul distributeur de l'estime accordée aux différentes sortes d'esprit.

CHAPITRE XIII.

De la probité par rapport aux siècles et aux peuples divers.

Dans tous les siècles et les pays divers, la probité ne peut être que l'habitude des actions utiles à sa nation. Quelque certaine que soit cette proposition, pour en faire sentir plus évidemment

la vérité je tâcherai de donner des idées nettes et précises de la vertu.

Pour cet effet, j'exposerai les deux sentimens qui, sur ce sujet, ont jusqu'à présent partagé les moralistes.

Les uns soutiennent que nous avons de la vertu une idée absolue et indépendante des siècles et des gouvernemens divers; que la vertu est toujours une et toujours la même. Les autres soutiennent, au contraire, que chaque nation s'en forme une idée différente.

Les premiers apportent en preuve de leurs opinions les rêves ingénieux, mais inintelligibles, du platonisme. La vertu, selon eux, n'est autre chose que l'idée même de l'ordre, de l'harmonie et d'un beau essentiel. Mais ce beau est un mystère dont ils ne peuvent donner d'idée précise : aussi n'établissent-ils point leur système sur la connaissance que l'histoire nous donne du cœur et de l'esprit humain.

Les seconds, et parmi eux Montaigne, avec des armes d'une trempe plus forte que des raisonnemens, c'est-à-dire avec des faits, attaquent l'opinion des premiers, font voir qu'une action vertueuse au nord est vicieuse au midi, et en concluent que l'idée de la vertu est purement arbitraire.

Telles sont les opinions de ces deux espèces de

philosophes. Ceux-là, pour n'avoir pas consulté l'histoire, errent encore dans le dédale d'une métaphysique de mots : ceux-ci, pour n'avoir point assez profondément examiné les faits que l'histoire présente, ont pensé que le caprice seul décidait de la bonté ou de la méchanceté des actions humaines. Ces deux sectes de philosophes se sont également trompées; mais l'une et l'autre auraient échappé à l'erreur, s'ils avaient considéré d'un œil attentif l'histoire du monde. Alors ils auraient senti que les siècles doivent nécessairement amener, dans le physique et le moral, des révolutions qui changent la face des empires; que dans les grands bouleversemens les intérêts d'un peuple éprouvent toujours de grands changemens; que les mêmes actions peuvent lui devenir successivement utiles et nuisibles, et par conséquent prendre tour à tour le nom de vertueuses et de vicieuses.

Conséquemment à cette observation, s'ils eussent voulu se former de la vertu une idée purement abstraite et indépendante de la pratique, ils auraient reconnu que, par ce mot de vertu, l'on ne peut entendre que le désir du bonheur général; que par conséquent le bien public est l'objet de la vertu, et que les actions qu'elle commande sont les moyens dont elle se sert pour remplir cet objet; qu'ainsi l'idée de la vertu n'est point ar-

bitraire; que dans les siècles et les pays divers tous les hommes, du moins ceux qui vivent en société, ont dû s'en former la même idée; et qu'enfin, si les peuples se la représentent sous des formes différentes, c'est qu'ils prennent pour la vertu même les divers moyens dont elle se sert pour remplir son objet.

Cette définition de la vertu en donne, je pense, une idée nette, simple et conforme à l'expérience; conformité qui peut seule constater la vérité d'une opinion.

La pyramide de Vénus-Uranie, dont la cime se perdait dans les cieux, et dont la base était appuyée sur la terre, est l'emblème de tout système, qui s'écroule à mesure qu'on l'édifie, s'il ne porte sur la base inébranlable des faits et de l'expérience. C'est aussi sur des faits, c'est-à-dire sur la folie et la bizarrerie jusqu'à présent inexplicables des lois et des usages divers, que j'établis la preuve de mon opinion.

Quelque stupides qu'on suppose les peuples, il est certain qu'éclairés par leurs intérêts, ils n'ont point adopté sans motifs les coutumes ridicules qu'on trouve établies chez quelques uns d'eux: la bizarrerie de ces coutumes tient donc à la diversité des intérêts des peuples. En effet, s'ils ont toujours confusément entendu par le mot de vertu le désir du bonheur public; s'ils n'ont en

conséquence donné le nom d'honnêtes qu'aux actions utiles à la patrie, et si l'idée d'utile a toujours été secrètement associée à l'idée de vertu, on peut assurer que les coutumes les plus ridicules et même les plus cruelles ont, comme je vais le montrer par quelques exemples, toujours eu pour fondement l'utilité réelle ou apparente du bien public.

Le vol était permis à Sparte; on n'y punissait que la maladresse du voleur surpris[1] : quoi de plus bizarre que cette coutume! Cependant, si l'on se rappelle les lois de Lycurgue, et le mépris qu'on avait pour l'or et l'argent, dans une république où les lois ne donnaient cours qu'à une monnaie d'un fer lourd et cassant, on sentira que les vols de poules et de légumes étaient les seuls qu'on y pût commettre. Toujours faits avec adresse, souvent niés avec fermeté[2], de pareils

[1] Le vol est pareillement en honneur au royaume de Congo; mais il ne doit point être fait à l'insu du possesseur de la chose volée : il faut tout ravir de force. Cette coutume, disent-ils, entretient le courage des peuples. Chez les Scythes, au contraire, nul crime plus grand que le vol; et leur manière de vivre exigeait qu'on le punît sévèrement : leurs troupeaux erraient çà et là dans les plaines. Quelle facilité à dérober! et quel désordre, si l'on eût toléré de pareils vols! Aussi, dit Aristote, a-t-on chez eux établi la loi pour gardienne des troupeaux.

[2] Tout le monde sait le trait qu'on raconte d'un jeune Lacédémonien qui, plutôt que d'avouer son larcin, se laissa, sans

vols entretenaient les Lacédémoniens dans l'habitude du courage et de la vigilance. La loi qui permettait le vol pouvait donc être très utile à ce peuple, qui n'avait pas moins à redouter de la trahison des ilotes que de l'ambition des Perses, et qui ne pouvait opposer aux attentats des uns, comme aux armées innombrables des autres, que le boulevard de ces deux vertus. Il est donc certain que le vol, nuisible à tout peuple riche, mais utile à Sparte, y devait être honoré.

A la fin de l'hiver, lorsque la disette des vivres contraint le sauvage à quitter sa cabane, et que la faim lui commande d'aller à la chasse faire de nouvelles provisions, quelques unes des nations sauvages s'assemblent avant leur départ, font monter leurs sexagénaires sur des chênes, et font secouer ces chênes par des bras nerveux; la plupart des vieillards tombent, et sont massacrés dans le moment même de leur chute. Ce fait est connu, et rien ne paraît d'abord plus abominable que cette coutume. Cependant quelle surprise, lorsque, après avoir remonté à son origine, on voit que les sauvages regardent la chute de ces malheureux vieillards comme la preuve de leur impuissance à soutenir les fatigues de la chasse! Les laisseront-ils dans des cabanes ou des forêts

crier, dévorer le ventre par un jeune renard qu'il avait volé et caché sous sa robe.

en proie à la famine ou aux bêtes féroces? Ils aiment mieux leur épargner la durée et la violence des douleurs, et, par des parricides prompts et nécessaires, arracher leurs pères aux horreurs d'une mort trop cruelle et trop lente. Voilà le principe d'une coutume si exécrable; voilà comme un peuple vagabond, que la chasse et le besoin de vivres retiennent six mois dans des forêts immenses, se trouve, pour ainsi dire, nécessité à cette barbarie, et comment, en ces pays, le parricide est inspiré et commis par le même principe d'humanité qui nous le fait regarder avec horreur[1].

Mais, sans avoir recours aux nations sauvages, qu'on jette les yeux sur un pays policé tel que la Chine; qu'on se demande pourquoi l'on y donne aux pères le droit de vie et de mort sur leurs enfans, et l'on verra que les terres de cet empire, quelque étendues qu'elles soient, n'ont pu quel-

[1] Au royaume de Juida, en Afrique, on ne donne aucun secours aux malades; ils guérissent comme ils peuvent; et, lorsqu'ils sont rétablis, ils n'en vivent pas moins cordialement avec ceux qui les ont ainsi abandonnés.

Les habitans de Congo tuent les malades qu'ils imaginent ne pouvoir en revenir : c'est, disent-ils, pour leur épargner les douleurs de l'agonie.

Dans l'île Formose, lorsqu'un homme est dangereusement malade, on lui passe un nœud coulant au cou, et on l'étrangle, pour l'arracher à la douleur.

quefois subvenir qu'avec peine aux besoins de ses nombreux habitans. Or comme la trop grande disproportion entre la multiplicité des hommes et la fécondité des terres occasionnerait nécessairement des guerres funestes à cet empire, et peut-être même à l'univers, on conçoit que dans un instant de disette, et pour prévenir une infinité de meurtres et de malheurs inutiles, la nation chinoise, humaine dans ses intentions, mais barbare dans le choix des moyens, a pu, par le sentiment d'une humanité peu éclairée, regarder ces cruautés comme nécessaires au repos du monde. «J'y sacrifie, s'est-elle dit, quelques « victimes infortunées, auxquelles l'enfance et « l'ignorance dérobent la connaissance et les hor« reurs de la mort, en quoi consiste peut-être ce « qu'elle a de plus redoutable[1]. »

C'est sans doute au désir de s'opposer à la trop grande multiplication des hommes, et par conséquent à la même origine, qu'on doit attribuer la vénération ridicule que certains peuples d'Afrique conservent encore aujourd'hui pour des solitaires qui s'interdisent avec les femmes le

[1] La manière de se défaire des filles dans les pays catholiques, est de les forcer à prendre le voile; plusieurs passent ainsi une vie malheureuse, en proie au désespoir. Peut-être notre coutume à cet égard est-elle plus barbare que celle des Chinois.

commerce qu'ils se permettent avec les brutes.

Ce fut pareillement le motif de l'intérêt public, et le désir de protéger la pudique beauté contre les attentats de l'inconstance, qui jadis engagea les Suissses à publier un édit par lequel il était non seulement permis, mais même ordonné à chaque prêtre de se pourvoir d'une concubine [1].

Sur les côtes du Coromandel, où les femmes s'affranchissaient par le poison du joug importun de l'hymen, ce fut enfin le même motif qui, par un remède aussi odieux que le mal, engagea le législateur à pourvoir à la sûreté des maris, en forçant les femmes de se brûler sur le tombeau de leurs époux [2].

D'accord avec mes raisonnemens, tous les faits que je viens de citer concourent à prouver que

[1] Zwingle, en écrivant aux cantons suisses, leur rappelle l'édit fait par leurs ancêtres, qui enjoignait à chaque prêtre d'avoir sa concubine, de peur qu'il n'attentât à la pudicité de son prochain. *Fra Paolo, Hist. du Conc. de Trente*, liv. I.

Il est dit, au dix-septième canon du concile de Tolède : « Que celui qui se contente d'une seule femme à titre d'é-« pouse ou de concubine, à son choix, ne sera pas rejeté de « la communion. » C'était apparemment pour mettre la femme à l'abri de toute insulte, qu'alors l'Église tolérait les concubines.

[2] Les femmes de Mézurado sont brûlées avec leurs époux. Elles demandent elles-mêmes l'honneur du bûcher; mais elles font en même temps tout ce qu'elles peuvent pour s'échapper.

les coutumes, même les plus cruelles et les plus folles, ont toujours pris leur source dans l'utilité réelle ou du moins apparente du public.

Mais, dira-t-on, ces coutumes n'en sont pas moins odieuses ou ridicules : oui, parce que nous ignorons les motifs de leur établissement, et parce que ces coutumes, consacrées par leur antiquité ou par la superstition, ont, par la négligence ou la faiblesse des gouvernemens, subsisté long-temps après que les causes de leur établissement avaient disparu.

Lorsque la France n'était, pour ainsi dire, qu'une vaste forêt, qui doute que ces donations de terres en friche faites aux ordres religieux, ne dussent alors être permises, et que la prorogation d'une pareille permission ne fût maintenant aussi absurde et aussi nuisible à l'état, qu'elle pouvait être sage et utile lorsque la France était encore inculte? Toutes les coutumes qui ne procurent que des avantages passagers, sont comme des échafauds qu'il faut abattre quand les palais sont élevés.

Rien de plus sage au fondateur de l'empire des Incas que de s'annoncer d'abord aux Péruviens comme le fils du soleil, et de leur persuader qu'il leur apportait les lois que lui avait dictées le dieu son père. Ce mensonge imprimait aux sauvages plus de respect pour sa législation; ce mensonge

était donc trop utile à cet état naissant, pour ne devoir point être regardé comme vertueux. Mais après avoir assis les fondemens d'une bonne législation; après s'être assuré par la forme même du gouvernement de l'exactitude avec laquelle les lois seraient toujours observées, il fallait que, moins orgueilleux ou plus éclairé, ce législateur prévît les révolutions qui pourraient arriver dans les mœurs et les intérêts de ses peuples, et les changemens qu'en conséquence il faudrait faire dans ses lois; qu'il déclarât à ces mêmes peuples, par lui ou par ses successeurs, le mensonge utile et nécessaire dont il s'était servi pour les rendre heureux; que par cet aveu, il ôtât à ses lois le caractère de divinité qui, les rendant sacrées et inviolables, devait s'opposer à toute réforme, et qui peut-être eût un jour rendu ces mêmes lois nuisibles à l'état, si par le débarquement des Européens cet empire n'eût été détruit presque aussitôt que formé.

L'intérêt des états est, comme toutes les choses humaines, sujet à mille révolutions. Les mêmes lois et les mêmes coutumes deviennent successivement utiles et nuisibles au même peuple; d'où je conclus que ces lois doivent être tour à tour adoptées et rejetées, et que les mêmes actions doivent successivement porter les noms de vertueuses ou de vicieuses : proposition qu'on ne

peut nier sans convenir qu'il est des actions à la fois vertueuses et nuisibles à l'état, sans saper par conséquent les fondemens de toute législation et de toute société.

La conclusion générale de tout ce que je viens de dire, c'est que la vertu n'est que le désir du bonheur des hommes, et qu'ainsi la probité, que je regarde comme la vertu mise en action, n'est, chez tous les peuples et dans tous les gouvernemens divers, que l'habitude des actions utiles à sa nation [1].

Quelque évidente que soit cette conclusion, comme il n'est point de nation qui ne connaisse et ne confonde ensemble deux différentes espèces de vertu : l'une, que j'appellerai *vertu de préjugé;* et l'autre, *vraie vertu :* je crois, pour ne laisser rien à désirer à ce sujet, devoir examiner la nature de ces différentes sortes de vertu.

[1] Je crois qu'il n'est pas nécessaire d'avertir que je ne parle ici que de la *probité politique*, et non de la *probité religieuse*, qui se propose d'autres fins, se prescrit d'autres devoirs, et tend à des objets plus sublimes.

CHAPITRE XIV.

Des vertus de préjugé, et des vraies vertus.

Je donne le nom de *vertus de préjugé* à toutes celles dont l'observation exacte ne contribue en rien au bonheur public; telles sont la chasteté des vestales et les austérités de ces fakirs insensés dont l'Inde est peuplée; vertus qui, souvent indifférentes et même nuisibles à l'état, font le supplice de ceux qui s'y vouent. Ces fausses vertus sont, dans la plupart des nations, plus honorées que les vraies vertus, et ceux qui les pratiquent, en plus grande vénération que les bons citoyens.

Personne de plus honoré dans l'Indoustan que les bramines [1] : on y adore jusqu'à leurs nudités [2];

[1] Les bramines ont le privilége exclusif de demander l'aumône : ils exhortent à la donner, et ne la donnent pas.

[2] « Pourquoi, disent ces bramines, devenus hommes, au-« rions-nous honte d'aller nus, puisque nous sommes sortis « nus et sans honte du ventre de notre mère ? »

Les Caraïbes n'ont pas moins de honte d'un vêtement que nous en aurions de la nudité. Si la plupart des sauvages couvrent certaines parties de leurs corps, ce n'est point en eux l'effet d'une pudeur naturelle, mais de la délicatesse, de la sensibilité de certaines parties, et de la crainte de se blesser en traversant les bois et les halliers.

on y respecte aussi leurs pénitences, et ces pénitences sont réellement affreuses [1] : les uns restent toute leur vie attachés à un arbre, les autres se balancent sur les flammes, ceux-ci portent des chaînes d'un poids énorme, ceux-là ne se nourrissent que de liquides, quelques uns se ferment la bouche d'un cadenas, et quelques autres s'attachent une clochette au prépuce : il est d'une femme de bien d'aller en dévotion baiser cette clochette, et c'est un honneur aux pères de prostituer leurs filles à des fakirs.

Entre les actions ou les coutumes auxquelles la superstition attache le nom de sacrées, une des plus plaisantes, sans contredit, est celle des Juibus, prêtresses de l'île Formose. « Pour offi-
« cier dignement, et mériter la vénération des
« peuples, elles doivent, après des sermons, des
« contorsions et des hurlemens, s'écrier qu'elles
« voient leurs dieux : ce cri jeté, elles se roulent
« par terre, montent sur le toit des pagodes,
« découvrent leur nudité, se claquent les fesses,

[1] Il est au royaume de Pégu des anachorètes nommés *Santons ;* ils ne demandent jamais rien, dussent-ils mourir de faim. On prévient, à la vérité, tous leurs désirs. Quiconque se confesse à eux ne peut être puni, quelque crime qu'il ait commis. Ces santons logent à la campagne, dans des troncs d'arbres : après leur mort on les honore comme des dieux.

« lâchent leur urine, descendent nues, et se lavent « en présence de l'assemblée[1]. »

Trop heureux encore les peuples chez qui, du moins, les vertus de préjugé ne sont que ridicules; souvent elles sont barbares[2]. Dans la capitale du Cochin, on élève des crocodiles; et quiconque s'expose à la fureur de ces animaux, et s'en fait dévorer, est compté parmi les élus. Au royaume de Martembau, c'est un acte de

[1] Voyages de la compagnie des Indes hollandaises.

[2] Les femmes de Madagascar croient aux heures, aux jours heureux ou malheureux. C'est un devoir de religion, lorsqu'elles accouchent dans les heures ou jours malheureux, d'exposer leurs enfans aux bêtes, de les enterrer ou de les étouffer.

Dans un des temples de l'empire du Pégu, on élève des vierges. Tous les ans, à la fête de l'idole, on sacrifie une de ces infortunées. Le prêtre, en habits sacerdotaux, la dépouille, l'étrangle, arrache son cœur, et le jette au nez de l'idole. Le sacrifice fait, les prêtres dînent, prennent des habits d'une forme horrible, et dansent devant le peuple. Dans les autres temples du même pays, on ne sacrifie que des hommes. On achète, pour cet effet, un esclave beau et bien fait. Cet esclave, vêtu d'une robe blanche, lavé pendant trois matinées, est ensuite montré au peuple. Le quarantième jour, les prêtres lui ouvrent le ventre, arrachent son cœur, barbouillent l'idole de son sang, et mangent sa chair, comme sacrée. « Le sang innocent, disent les prêtres, « doit couler en expiation des péchés de la nation; d'ailleurs, « il faut bien que quelqu'un aille près du grand Dieu le faire « ressouvenir de son peuple. » Il est bon de remarquer que les prêtres ne se chargent jamais de la commission.

vertu, le jour qu'on promène l'idole, de se précipiter sous les roues du chariot, ou de se couper la gorge à son passage : qui se voue à cette mort est réputé saint, et son nom est, à cet effet, inscrit dans un livre.

Or, s'il est des vertus, il est aussi des crimes de préjugé. C'en est un pour un bramine d'épouser une vierge. Dans l'île Formose, si pendant les trois mois qu'il est ordonné d'aller nu, un homme est couvert du plus petit morceau de toile, il porte, dit-on, une parure indigne d'un homme. Dans cette même île, c'est un crime aux femmes enceintes d'accoucher avant l'âge de trente-cinq ans. Sont-elles grosses, elles s'étendent aux pieds de la prêtresse, qui, en exécution de la loi, les y foule jusqu'à ce qu'elles soient avortées.

Au Pégu, lorsque les prêtres ou magiciens ont prédit la convalescence ou la mort d'un malade [1], c'est un crime au malade condamné d'en revenir. Dans sa convalescence, chacun le fuit et l'injurie. S'il eût été bon, disent les prêtres, Dieu l'eût reçu en sa compagnie.

Il n'est peut-être point de pays où l'on n'ait pour quelques uns de ces crimes de préjugé,

[1] Lorsqu'un Giague est mort, on lui demande pourquoi il a quitté la vie. Un prêtre, contrefesant la voix du mort, répond qu'il n'a pas assez fait de sacrifices à ses ancêtres. Ces sacrifices font une partie considérable du revenu des prêtres.

plus d'horreur que pour les forfaits les plus atroces et les plus nuisibles à la société.

Chez les Giagues, peuple anthropophage qui dévore ses ennemis vaincus, on peut sans crime, dit le P. Cavazi, piler ses propres enfans dans un mortier, avec des racines, de l'huile et des feuilles, les faire bouillir, en composer une pâte dont on se frotte pour se rendre invulnérable; mais ce serait un sacrilége abominable que de ne pas massacrer, au mois de mars, à coups de bèche, un jeune homme et une jeune femme devant la reine du pays. Lorsque les grains sont mûrs, la reine, entourée de ses courtisans, sort de son palais, égorge ceux qui se trouvent sur son passage, et les donne à manger à sa suite : ces sacrifices, dit-elle, sont nécessaires pour apaiser les mânes de ses ancètres, qui voient avec regret des gens du commun jouir d'une vie dont ils sont privés; cette faible consolation peut seule les engager à bénir la récolte.

Au royaume de Congo, d'Angole et de Matamba, le mari peut sans honte vendre sa femme, le père son fils, le fils son père : dans ces pays on ne connaît qu'un seul crime[1]; c'est de refuser les prémices de sa récolte au chitombé, grand-

[1] Au royaume de Lao, les talapoins, prètres du pays, ne peuvent être jugés que par le roi lui-même. Ils se confessent tous les mois : fidèles à cette observance, ils peuvent d'ailleurs

prêtre de la nation. Ces peuples, dit le P. Labat, si dépourvus de toutes vraies vertus, sont très scrupuleux observateurs de cet usage. On juge bien qu'uniquement occupé de l'augmentation de ses revenus, c'est tout ce que leur recommande le chitombé : il ne désire point que ses nègres soient plus éclairés ; il craindrait même que des idées trop saines de la vertu ne diminuassent et la superstition et le tribut qu'elle lui paye[1].

Ce que j'ai dit des crimes et des vertus de préjugé suffit pour faire sentir la différence de ces vertus aux vraies vertus, c'est-à-dire à celles qui sans cesse ajoutent à la félicité publique, et sans lesquelles les sociétés ne peuvent subsister.

commettre impunément mille abominations. Ils aveuglent tellement les princes, qu'un talapoin, convaincu de fausse monnaie, fut renvoyé absous par le roi. « Les séculiers, disait-il, auraient dû lui faire de plus grands présens. » Les plus considérables du pays tiennent à grand honneur de rendre aux talapoins les services les plus bas. Aucun d'eux ne se vêtirait d'un habit qui n'eût pas été quelque temps porté par un talapoin.

[1] Ce chitombé entretient jour et nuit un feu sacré dont il vend les tisons fort cher ; celui qui les achète se croit à l'abri de tout accident. Ce grand-prêtre ne reconnaît aucun juge. Lorsqu'il s'absente pour visiter les pays de sa domination, on est obligé, sous peine de mort, de garder la continence. Les nègres sont persuadés que s'il mourait de mort naturelle, cette mort entraînerait la ruine de l'univers : aussi le successeur désigné l'égorge-t-il dès qu'il est malade.

Conséquemment à ces deux différentes espèces de vertus, je distinguerai deux différentes espèces de corruption de mœurs : l'une que j'appellerai *corruption religieuse*, et l'autre *corruption politique.* Cette distinction m'est nécessaire, 1° parce que je considère la probité philosophiquement et indépendamment des rapports que la religion a avec la société : ce que je prie le lecteur de ne pas perdre de vue dans tout le cours de cet ouvrage ; 2° pour éviter la contradiction perpétuelle qui se trouve chez les nations idolâtres, entre les principes de la religion et ceux de la politique et de la morale. Mais avant d'entrer dans cet examen, je déclare que c'est en qualité de philosophe et non de théologien que j'écris ; et qu'ainsi je ne prétends, dans ce chapitre et les suivans, traiter que des vertus purement humaines. Cet avertissement donné, j'entre en matière, et je dis qu'en fait de mœurs, on donne le nom de *corruption religieuse* à toute espèce de libertinage, et principalement à celui des hommes avec les femmes. Cette espèce de corruption dont je ne suis point l'apologiste, et qui est sans doute criminelle, puisqu'elle offense Dieu, n'est cependant point incompatible avec le bonheur d'une nation. Différens peuples ont cru et croient encore que cette espèce de corruption n'est pas criminelle. Elle l'est sans doute en France, puis-

qu'elle blesse les lois du pays; mais elle le serait moins si les femmes étaient communes, et les enfans déclarés enfans de l'état : ce crime alors n'aurait politiquement plus rien de dangereux. En effet, qu'on parcoure la terre, on la voit peuplée de nations différentes, chez lesquelles ce que nous appelons le *libertinage*, non seulement n'est pas regardé comme une corruption de mœurs, mais se trouve autorisé par les lois, et même consacré par la religion.

Sans compter en Orient les sérails qui sont sous la protection des lois; au Tunquin, où l'on honore la fécondité, la peine imposée par la loi aux femmes stériles, c'est de chercher et de présenter à leurs époux des filles qui leur soient agréables. En conséquence de cette législation, les Tunquinois trouvent les Européens ridicules de n'avoir qu'une femme; ils ne conçoivent pas comment, parmi nous, des hommes raisonnables croient honorer Dieu par le vœu de chasteté; ils soutiennent que, lorsqu'on le peut, il est aussi criminel de ne pas donner la vie à qui ne l'a pas, que de l'ôter à ceux qui l'ont déja[1].

C'est pareillement sous la sauvegarde des lois,

[1] Chez les Giagues, lorsqu'on aperçoit dans une fille les marques de la fécondité, on fait une fête : lorsque ces marques disparaissent, on fait mourir ces femmes, comme indignes d'une vie qu'elles ne peuvent plus procurer.

que les Siamoises, la gorge et les cuisses à moitié découvertes, portées dans les rues sur des palanquins, s'y présentent dans les attitudes très lascives. Cette loi fut établie par une de leurs reines, nommée Tiranda, qui, pour dégoûter les hommes d'un amour plus déshonnête, crut devoir employer toute la puissance de la beauté. Ce projet, disent les Siamoises, lui réussit. Cette loi, ajoutent-elles, est d'ailleurs assez sage : il est agréable aux hommes d'avoir des désirs, aux femmes de les exciter. C'est le bonheur des deux sexes, le seul bien que le ciel mêle aux maux dont il nous afflige : et quelle ame assez barbare voudrait encore nous le ravir [1] !

Au royaume de Batimena [2], toute femme, de quelque condition qu'elle soit, est, par la loi et sous peine de la vie, forcée de céder à l'amour de quiconque la désire; un refus est contre elle un arrêt de mort.

[1] Un homme d'esprit disait à ce sujet qu'il faut sans contredit défendre aux hommes tout plaisir contraire au bien général; mais qu'avant cette défense, il fallait, par mille efforts d'esprit, tâcher de concilier ce plaisir avec le bonheur public. « Les hommes, ajoutait-il, sont si malheureux, qu'un « plaisir de plus vaut bien la peine qu'on essaie de le dégager « de ce qu'il peut avoir de dangereux pour un gouvernement; « et peut-être serait-il facile d'y réussir, si l'on examinait, dans « ce dessein, la législation des pays où ces plaisirs sont permis. »

[2] *Christianisme des Indes*, liv. IV, pag. 308.

Je ne finirais pas, si je voulais donner la liste de tous les peuples qui n'ont pas la même idée que nous de cette espèce de corruption de mœurs: je me contenterai donc, après avoir nommé quelques uns des pays où la loi autorise le libertinage, de citer quelques uns de ceux où ce même libertinage fait partie du culte religieux.

Chez les peuples de l'île Formose, l'ivrognerie et l'impudicité sont des actes de religion. Les voluptés, disent ces peuples, sont les filles du ciel, des dons de sa bonté; en jouir, c'est honorer la Divinité, c'est user de ses bienfaits. Qui doute que le spectacle des caresses et des jouissances de l'amour ne plaise aux dieux? Les dieux sont bons, et nos plaisirs sont pour eux l'offrande la plus agréable de notre reconnaissance. En conséquence de ce raisonnement, ils se livrent publiquement à toute espèce de prostitution [1].

C'est encore pour se rendre les dieux favorables, qu'avant de déclarer la guerre, la reine des Giagues fait venir devant elle les plus belles femmes et les plus beaux de ses guerriers qui, dans des attitudes différentes, jouissent en sa présence des plaisirs de l'amour. Que de pays, dit Cicéron, où la débauche a ses temples! que d'autels élevés à

[1] Au royaume de Thibet les filles portent au cou les dons de l'impudicité, c'est-à-dire les anneaux de leurs amans: plus elles en ont, et plus leurs noces sont célèbres.

des femmes prostituées[1] ! Sans rappeler l'ancien culte de Vénus, de Cotytto, les Banians n'honorent-ils pas, sous le nom de la déesse Banany, une de leurs reines qui, selon le témoignage de Gemelli Carreri, « laissait jouir sa cour de la vue « de toutes ses beautés, prodiguait successivement « ses faveurs à plusieurs amans, et même à deux « à la fois. »

Je ne citerai plus à ce sujet qu'un seul fait rapporté par Julius Firmicus Maternus, père du deuxième siècle de l'Église, dans un traité inti-

[1] A Babylone, toutes les femmes campées près du temple de Vénus devaient une fois en leur vie obtenir, par une prostitution expiatoire, la rémission de leurs péchés. Elles ne pouvaient se refuser au désir du premier étranger qui voulait purifier leur ame par la jouissance de leur corps. On prévoit bien que les belles et les jolies avaient bientôt satisfait à la pénitence ; mais les laides attendaient quelquefois long-temps l'étranger charitable qui devait les remettre en état de grace.

Les couvens des bonzes sont remplis de religieuses idolâtres ; on les y reçoit en qualité de concubines. En est-on las, on les renvoie, et on les remplace. Les portes de ces couvens sont assiégées par ces religieuses, qui, pour y être admises, offrent des présens aux bonzes, qui les reçoivent comme une faveur qu'ils accordent.

Au royaume de Cochin, les bramines, curieux de faire goûter aux jeunes mariées les premiers plaisirs de l'amour, font accroire au roi et au peuple que ce sont eux qu'on doit charger de cette sainte œuvre. Quand ils entrent quelque part, les pères et les maris les laissent avec leurs filles et leurs femmes.

tulé : *de Errore profanarum religionum*. « L'As-
« syrie, ainsi qu'une partie de l'Afrique, dit ce « père, adore l'air, sous le nom de Junon ou de « Vénus vierge. Cette déesse commande aux élé-« mens; on lui consacre des temples : ces temples « sont desservis par des prêtres qui, vêtus et pa-« rés comme des femmes, prient la déesse d'une « voix languissante et efféminée, irritent les désirs « des hommes, s'y prêtent, se targuent de leur « impudicité; et après ces plaisirs préparatoires, « croient devoir invoquer la déesse à grands cris, « jouer des instrumens, se dire remplis de l'esprit « de la divinité, et prophétiser. »

Il est donc une infinité de pays où la corruption des mœurs que j'appelle *religieuse* est autorisée par la loi ou consacrée par la religion.

Que de maux, dira-t-on, attachés à cette espèce de corruption! Mais ne pourrait-on pas répondre que le libertinage n'est politiquement dangereux dans un état, que lorsqu'il est en opposition avec les lois du pays, ou qu'il se trouve uni à quelque autre vice du gouvernement? En vain ajouterait-on que les peuples où règne ce libertinage sont le mépris de l'univers. Mais sans parler des Orientaux et des nations sauvages ou guerrières qui, livrées à toutes sortes de voluptés, sont heureuses au dedans, et redoutables au dehors, quel peuple plus célèbre que les Grecs! peuple qui fait

encore aujourd'hui l'étonnement, l'admiration et l'honneur de l'humanité. Avant la guerre du Péloponèse, époque fatale à leur vertu, quelle nation et quel pays plus fécond en hommes vertueux et en grands hommes? On sait cependant le goût des Grecs pour l'amour le plus déshonnête. Ce goût était si général, qu'Aristide, surnommé le Juste, cet Aristide qu'on était las, disaient les Athéniens, d'entendre toujours louer, avait cependant aimé Thémistocle. Ce fut la beauté du jeune Stesileus, de Céos, qui, portant dans leur ame les désirs les plus violens, alluma entre eux les flambeaux de la haine. Platon était libertin. Socrate même, déclaré par l'oracle d'Apollon, le plus sage des hommes, aimait Alcibiade et Archélaüs : il avait deux femmes, et vivait avec toutes les courtisanes. Il est donc certain que relativement à l'idée qu'on s'est formée des bonnes mœurs, les plus vertueux des Grecs n'eussent passé en Europe que pour des hommes corrompus. Or, cette espèce de corruption de mœurs se trouvant, en Grèce, portée au dernier excès dans le temps même que ce pays produisait des grands hommes en tout genre, qu'il fesait trembler la Perse, et jetait le plus grand éclat, on pourrait penser que la corruption des mœurs, à laquelle je donne le nom de *religieuse*, n'est point incompatible avec la grandeur et la félicité d'un état.

Il est une autre espèce de corruption de mœurs qui prépare la chute d'un empire, et en annonce la ruine. Je donnerai à celle-ci le nom de *corruption politique.*

Un peuple en est affecté, lorsque le plus grand nombre des particuliers qui le composent détachent leurs intérêts de l'intérêt public. Cette espèce de corruption, qui se joint quelquefois à la précédente, a donné lieu à bien des moralistes de les confondre. Si l'on ne consulte que l'intérêt politique d'un état, cette dernière serait peut-être la plus dangereuse. Un peuple, eût-il d'ailleurs les mœurs les plus pures, s'il est attaqué de cette corruption, est nécessairement malheureux au dedans, et peu redoutable au dehors. La durée d'un tel empire dépend du hasard, qui seul en retarde ou en précipite la chute.

Pour faire sentir combien cette anarchie de tous les intérêts est dangereuse dans un état, considérons le mal qu'y produit la seule opposition des intérêts d'un corps avec ceux de la république. Donnons aux bonzes, aux talapoins toutes les vertus de nos saints : si l'intérêt du corps des bonzes n'est point lié à l'intérêt public; si, par exemple, le crédit du bonze tient à l'aveuglement des peuples, ce bonze, nécessairement ennemi de la nation qui le nourrit, sera, à l'égard de cette nation, ce que les Romains étaient à l'égard

du monde; honnêtes entre eux, brigands par rapport à l'univers. Chacun des bonzes eût-il en particulier beaucoup d'éloignement pour les grandeurs, le corps n'en sera pas moins ambitieux; tous ses membres travailleront, souvent sans le savoir, à son agrandissement; ils s'y croiront autorisés par un principe vertueux [1]. Il n'est donc rien de plus dangereux dans un état qu'un corps dont l'intérêt n'est pas attaché à l'intérêt général.

Si les prêtres du paganisme firent mourir Socrate et persécutèrent presque tous les grands hommes, c'est que leur bien particulier se trouvait opposé au bien public; c'est que les prêtres d'une fausse religion ont intérêt de retenir le peuple dans l'aveuglement, et, pour cet effet, de poursuivre tous ceux qui peuvent l'éclairer : exemple quelquefois imité par les ministres de la vraie religion, qui, sans le même besoin, ont souvent eu recours aux mêmes cruautés, ont persécuté, déprimé les grands hommes, se sont faits les panégyristes des ouvrages médiocres, et les critiques des excellens [2].

[1] Dans la vraie religion même, il s'est trouvé des prêtres qui, dans les temps d'ignorance, ont abusé de la piété des peuples pour attenter aux droits du sceptre.

[2] Voici comme s'exprime, au sujet de Montesquieu, le P. Millot, jésuite, dans un discours couronné par l'académie

Quoi de plus ridicule, par exemple, que la défense faite dans certains pays d'y faire entrer aucun exemplaire de l'*Esprit des lois?* ouvrage que plus d'un prince fait lire et relire à son fils. Ne

de Dijon, sur la question : *Est-il plus utile d'étudier les hommes que les livres?*... «Ces règles de conduite, ces maxi-« mes de gouvernement qui devraient être gravées sur le « trône des rois et dans le cœur de quiconque est revêtu de « l'autorité, n'est-ce pas à une profonde étude des hommes « que nous les devons? Témoin cet illustre citoyen, cet « organe, ce juge des lois, dont la France et l'Europe en-« tière arrosent le tombeau de leurs larmes, mais dont elles « verront toujours le génie éclairer les nations, et tracer le « plan de la félicité publique; écrivain immortel qui abrégeait « tout, parce qu'il voyait tout, et qui voulait faire penser, « parce que nous en avons besoin bien plus que de lire. « Avec quelle ardeur, quelle sagacité avait-il étudié le genre « humain! Voyageant comme Solon, méditant comme Pytha-« gore, conversant comme Platon, lisant comme Cicéron, « peignant comme Tacite; toujours son objet fut l'homme; « son étude fut celle des hommes, il les connut. Déja com-« mencent à germer les semences fécondes qu'il jeta dans les « esprits modérateurs des peuples et des empires. Ah! re-« cueillons-en les fruits avec reconnaissance, etc.».... Le P. Millot ajoute dans une note : «Quand un auteur d'une « probité reconnue, qui pense fortement, et qui s'exprime « toujours comme il pense, dit en termes formels : *La reli-« gion chrétienne, qui ne semble avoir d'autre objet que la féli-« cité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci;* « quand il ajoute, en réfutant un paradoxe dangereux de « Bayle : *Les principes du christianisme, bien gravés dans le « cœur, seraient infiniment plus forts que ce faux honneur des « monarchies, ces vertus humaines des républiques, et cette*

peut-on pas, d'après un homme d'esprit, répéter à ce sujet qu'en sollicitant cette défense, les moines en ont usé comme les Scythes avec leurs esclaves? Ils leur crevaient les yeux, pour qu'ils tournassent la meule avec moins de distraction.

Il paraît donc que c'est uniquement de la conformité ou de l'opposition de l'intérêt des particuliers avec l'intérêt général, que dépend le bonheur ou le malheur public; et qu'enfin la corruption religieuse de mœurs peut, comme l'histoire le prouve, s'allier souvent à la magnanimité, à la grandeur d'ame, à la sagesse, aux talens, à toutes les qualités qui forment les grands hommes.

On ne peut nier que des citoyens tachés de cette espèce de corruption de mœurs n'aient souvent rendu à la patrie des services plus importans que les sévères anachorètes. Que ne doit-on pas à la galante Circassienne qui, pour assurer sa beauté ou celle de ses filles, a la première osé les inoculer? Que d'enfans l'inoculation n'a-t-elle pas

« *crainte servile des états despotiques ;* c'est-à-dire plus forts « que les trois principes du gouvernement politique établis « dans l'*Esprit des Lois :* peut-on accuser un tel auteur, si l'on « a lu son ouvrage, d'avoir prétendu y porter des coups « mortels au christianisme ? »

(On laisse cette note, quoiqu'elle ne se trouve ni dans l'édition originale, ni dans les manuscrits de l'auteur. *Note de l'abbé Laroche.*)

arrachés à la mort? Peut-être n'est-il point de fondatrice d'ordre de religieuses qui se soit rendue recommandable à l'univers par un aussi grand bienfait, et qui par conséquent ait autant mérité de sa reconnaissance.

Au reste, je crois devoir encore répéter à la fin de ce chapitre, que je n'ai point prétendu me faire l'apologiste de la débauche. J'ai seulement voulu donner des notions nettes de ces deux différentes espèces de corruption de mœurs qu'on a trop souvent confondues, et sur lesquelles on semble n'avoir eu que des idées confuses. Plus instruits du véritable objet de la question, on peut en mieux connaître l'importance, mieux juger du degré de mépris qu'on doit assigner à ces deux différentes sortes de corruption, et reconnaître qu'il est deux espèces différentes de mauvaises actions : les unes qui sont vicieuses dans toutes formes de gouvernement, et les autres qui ne sont nuisibles, et par conséquent criminelles, chez un peuple, que par l'opposition qui se trouve entre ces mêmes actions et les lois du pays.

Plus de connaissance du mal doit donner aux moralistes plus d'habileté pour la cure. Ils pourront considérer la morale d'un point de vue nouveau, et d'une science vaine, faire une science utile à l'univers.

CHAPITRE XV.

De quelle utilité peut être à la morale la connaissance des principes établis dans les chapitres précédens.

Si la morale a jusqu'à présent peu contribué au bonheur de l'humanité, ce n'est pas qu'à d'heureuses expressions, à beaucoup d'éloquence et de netteté, plusieurs moralistes n'aient joint beaucoup de profondeur d'esprit et d'élévation d'ame; mais quelque supérieurs qu'aient été ces moralistes, il faut convenir qu'ils n'ont pas assez souvent regardé les différens vices des nations comme des dépendances nécessaires de la différente forme de leur gouvernement : ce n'est cependant qu'en considérant la morale de ce point de vue, qu'elle peut devenir réellement utile aux hommes. Qu'ont produit jusqu'à ce jour les plus belles maximes de morale? Elles ont corrigé quelques particuliers des défauts que peut-être ils se reprochaient; d'ailleurs elles n'ont produit aucun changement dans les mœurs des nations. Quelle en est la cause ? c'est que les vices d'un peuple sont, si j'ose le dire, toujours cachés au fond de sa législation : c'est là qu'il faut fouiller pour arracher la racine productrice de ses vices. Qui n'est doué ni des lumières, ni du courage né-

cessaires pour l'entreprendre, n'est, en ce genre, de presque aucune utilité à l'univers. Vouloir détruire des vices attachés à la législation d'un peuple, sans faire aucun changement dans cette législation, c'est prétendre à l'impossible, c'est rejeter les conséquences justes des principes qu'on admet.

Qu'espérer de tant de déclamations contre la fausseté des femmes, si ce vice est l'effet nécessaire d'une contradiction entre les désirs de la nature et les sentimens que, par les lois et la décence, les femmes sont contraintes d'affecter? Dans le Malabar, à Madagascar, si toutes les femmes sont vraies, c'est qu'elles y satisfont, sans scandale, toutes leurs fantaisies, qu'elles ont mille galans, et ne se déterminent au choix d'un époux qu'après des essais répétés. Il en est de même des sauvages de la Nouvelle-Orléans, de ces peuples où les parentes du grand soleil, les princesses du sang, peuvent, lorsqu'elles se dégoûtent de leurs maris, les répudier pour en épouser d'autres. En de tels pays, on ne trouve point de femmes fausses, parce qu'elles n'ont aucun intérêt de l'être.

Je ne prétends pas inférer de ces exemples, qu'on doive introduire chez nous de pareilles mœurs. Je dis seulement qu'on ne peut raisonnablement reprocher aux femmes une fausseté

dont la décence et les lois leur font, pour ainsi dire, une nécessité; et qu'enfin l'on ne change point les effets, en laissant subsister les causes.

Prenons la médisance pour second exemple. La médisance est sans doute un vice : mais c'est un vice nécessaire, parce qu'en tout pays où les citoyens n'auront point de part au maniement des affaires publiques, ces citoyens, peu intéressés à s'instruire, doivent croupir dans une honteuse paresse. Or s'il est, dans ce pays, de mode et d'usage de se jeter dans le monde, et du bon air d'y parler beaucoup, l'ignorant ne pouvant parler des choses, doit nécessairement parler des personnes. Tout panégyrique est ennuyeux, et toute satire agréable; sous peine d'être ennuyeux, l'ignorant est donc forcé d'être médisant. On ne peut donc détruire ce vice, sans anéantir la cause qui le produit, sans arracher les citoyens à la paresse, et par conséquent sans changer la forme du gouvernement.

Pourquoi l'homme d'esprit est-il ordinairement moins tracassier dans les sociétés particulières, que l'homme du monde? c'est que le premier, occupé de plus grands objets, ne parle communément des personnes qu'autant qu'elles ont, comme les grands hommes, un rapport immédiat avec les grandes choses; c'est que l'homme d'esprit, qui ne médit jamais que pour se venger,

médit très rarement; lorsque l'homme du monde, au contraire, est presque toujours obligé de médire pour parler.

Ce que je dis de la médisance, je le dis du libertinage contre lequel les moralistes se sont toujours si violemment déchaînés. Le libertinage est trop généralement reconnu pour être une suite nécessaire du luxe, pour que je m'arrête à le prouver. Or si le luxe, comme je suis fort éloigné de le penser, mais comme on le croit communément, est très utile à l'état; si, comme il est facile de le montrer, l'on n'en peut étouffer le goût, et réduire les citoyens à la pratique des lois somptuaires sans changer la forme du gouvernement, ce ne serait donc qu'après quelques réformes en ce genre qu'on pourrait se flatter d'éteindre ce goût du libertinage.

Toute déclamation sur ce sujet est théologiquement, mais non politiquement, bonne. L'objet que se proposent la politique et la législation, est la grandeur et la félicité temporelle des peuples : or, relativement à cet objet je dis que, si le luxe est réellement utile à la France, il serait ridicule d'y vouloir introduire une rigidité de mœurs incompatible avec le goût du luxe. Nulle proportion entre les avantages que le commerce et le luxe procurent à l'état, constitué comme il l'est (avantages auxquels il faudrait renoncer pour

en bannir le libertinage), et le mal infiniment petit qu'occasionne l'amour des femmes. C'est se plaindre de trouver dans une mine riche quelques paillettes de cuivre mêlées à des veines d'or. Partout où le luxe est nécessaire, c'est une inconséquence politique que de regarder la galanterie comme un vice moral : et si l'on veut lui conserver le nom de vice, il faut alors convenir qu'il en est d'utiles dans certains siècles et certains pays, et que c'est au limon du Nil que l'Égypte doit sa fertilité.

En effet, qu'on examine politiquement la conduite des femmes galantes, on verra que, blâmables à certains égards, elles sont à d'autres fort utiles au public; qu'elles font, par exemple, de leurs richesses un usage communément plus avantageux à l'état que les femmes les plus sages. Le désir de plaire, qui conduit la femme galante chez le rubanier, chez le marchand d'étoffes ou de modes, lui fait non seulement arracher une infinité d'ouvriers à l'indigence où les réduirait la pratique des lois somptuaires, mais lui inspire encore les actes de la charité la plus éclairée. Dans la supposition que le luxe soit utile à une nation, ne sont-ce pas les femmes galantes qui, en excitant l'industrie des artisans du luxe, les rendent de jour en jour plus utiles à l'état? Les femmes sages, en fesant des largesses à des men-

dians ou à des criminels, sont donc moins bien conseillées par leurs directeurs, que les femmes galantes par le désir de plaire : celles-ci nourrissent des citoyens utiles ; et celles-là des hommes inutiles, ou même les ennemis de cette nation.

Il suit de ce que je viens de dire, qu'on ne peut se flatter de faire aucun changement dans les idées d'un peuple, qu'après en avoir fait dans sa législation ; que c'est par la réforme des lois qu'il faut commencer la réforme des mœurs ; que des déclamations contre un vice utile, dans la forme actuelle d'un gouvernement, seraient politiquement nuisibles, si elles n'étaient vaines ; mais elles le seront toujours, parce que la masse d'une nation n'est jamais remuée que par la force des lois. D'ailleurs, qu'il me soit permis de l'observer en passant : parmi les moralistes, il en est peu qui sachent, en armant nos passions les unes contre les autres, s'en servir utilement pour faire adopter leur opinion ; la plupart de leurs conseils sont trop injurieux. Ils devraient pourtant sentir que des injures ne peuvent, avec avantage, combattre contre des sentimens ; que c'est une passion qui seule peut triompher d'une passion ; que, pour inspirer, par exemple, à la femme galante plus de retenue et de modestie vis-à-vis du public, il faut mettre en opposition sa vanité avec sa coquetterie, lui faire sentir que la pudeur

est une invention de l'amour et de la volupté raffinée [1]; que c'est à la gaze, dont cette même pudeur couvre les beautés d'une femme, que le monde doit la plupart de ses plaisirs; qu'au Malabar, où les jeunes agréables se présentent demi-

[1] C'est en considérant la pudeur sous ce point de vue, qu'on peut répondre aux argumens des stoïciens et des cyniques, qui soutenaient que l'homme vertueux ne fesait rien dans son intérieur qu'il ne dût faire à la face des nations, et qui croyaient en conséquence pouvoir se livrer publiquement aux plaisirs de l'amour. Si la plupart des législateurs ont condamné ces principes cyniques, et mis la pudeur au nombre des vertus, c'est, leur répondra-t-on, qu'ils ont craint que le spectacle fréquent de la jouissance ne jetât quelque dégoût sur un plaisir auquel sont attachées la conservation de l'esprit et la durée du monde. Ils ont d'ailleurs senti qu'en voilant quelques uns des appas d'une femme, un vêtement la parait de toutes les beautés dont peut l'embellir une vive imagination; que ce vêtement piquait la curiosité, rendait les caresses plus délicieuses, les faveurs plus flatteuses, et multipliait enfin les plaisirs dans la race infortunée des hommes. Si Lycurgue avait banni de Sparte une certaine espèce de pudeur, et si les filles, en présence de tout un peuple, y luttaient nues avec les jeunes Lacédémoniens, c'est que Lycurgue voulait que les mères, rendues plus fortes par de semblables exercices, donnassent à l'état des enfans plus robustes. Il savait que, si l'habitude de voir des femmes nues émoussait le désir d'en connaître les beautés cachées, ce désir ne pouvait pas s'éteindre, surtout dans un pays où les maris n'obtenaient qu'en secret et furtivement les faveurs de leurs épouses. D'ailleurs, Lycurgue, qui fesait de l'amour un des principaux ressorts de sa législation, voulait qu'il devînt la récompense et non l'occupation des Spartiates.

nus dans les assemblées; qu'en certains cantons de l'Amérique, où les femmes s'offrent sans voile aux regards des hommes, les désirs perdent tout ce que la curiosité leur communiquerait de vivacité; qu'en ce pays la beauté avilie n'a de commerce qu'avec les besoins; qu'au contraire, chez les peuples où la pudeur suspend un voile entre les désirs et les nudités, ce voile mystérieux est le talisman qui retient l'amant aux genoux de sa maîtresse; et que c'est enfin la pudeur qui met aux faibles mains de la beauté le sceptre qui commande à la force. Sachez de plus, diraient-ils à la femme galante, que les malheureux sont en grand nombre; que les infortunés, ennemis nés de l'homme heureux, lui font un crime de son bonheur; qu'ils haïssent en lui une félicité trop indépendante d'eux; que le spectacle de vos amusemens est un spectacle qu'il faut éloigner de leurs yeux, et que l'indécence, en trahissant le secret de vos plaisirs, vous expose à tous les traits de la vengeance.

C'est en substituant ainsi le langage de l'intérêt au ton de l'injure, que les moralistes pourraient faire adopter leurs maximes. Je ne m'étendrai pas davantage sur cet article. Je rentre dans mon sujet, et je dis que tous les hommes ne tendent qu'à leur bonheur; qu'on ne peut les soustraire à cette tendance; qu'il serait inutile de l'entre-

prendre, et dangereux d'y réussir; que par conséquent l'on ne peut les rendre vertueux qu'en unissant l'intérêt personnel à l'intérêt général. Ce principe posé, il est évident que la morale n'est qu'une science frivole, si l'on ne la confond avec la politique et la législation; d'où je conclus que, pour se rendre utiles à l'univers, les philosophes doivent considérer les objets du point de vue d'où le législateur les contemple. Sans être armés du même pouvoir, ils doivent être animés du même esprit. C'est au moraliste d'indiquer les lois dont le législateur assure l'exécution par l'apposition du sceau de sa puissance.

Parmi les moralistes, il en est peu sans doute qui soient assez fortement frappés de cette vérité: parmi ceux même dont l'esprit est fait pour atteindre aux plus hautes idées, il en est beaucoup qui, dans l'étude de la morale et les portraits qu'ils font des vices, ne sont animés que par des intérêts personnels et des haines particulières. Ils ne s'attachent, en conséquence, qu'à la peinture des vices incommodes dans la société; et leur esprit, qui peu à peu se resserre dans le cercle de leur intérêt, n'a bientôt plus la force nécessaire pour s'élever jusqu'aux grandes idées. Dans la science de la morale, souvent l'élévation de l'esprit tient à l'élévation de l'ame. Pour saisir, en ce genre, les vérités réellement utiles aux

hommes, il faut être échauffé de la passion du bien général, et malheureusement en morale, comme en religion, il est beaucoup d'hypocrites.

CHAPITRE XVI.

Des moralistes hypocrites.

J'ENTENDS par *hypocrite* celui qui, n'étant point soutenu dans l'étude de la morale par le désir du bonheur de l'humanité, est trop fortement occupé de lui-même. Il est beaucoup d'hommes de cette espèce : on les reconnaît, d'une part, à l'indifférence avec laquelle ils considèrent les vices destructeurs des empires ; et de l'autre, à l'emportement avec lequel ils se déchaînent contre des vices particuliers. C'est en vain que de pareils hommes se disent inspirés par la passion du bien public. Si vous étiez, leur répondra-t-on, réellement animés de cette passion, votre haine pour chaque vice serait toujours proportionnée au mal que ce vice fait à la société : et, si la vue des défauts les moins nuisibles à l'état suffisait pour vous irriter, de quel œil considéreriez-vous l'ignorance des moyens propres à former des citoyens vaillans, magnanimes et désintéressés ? de quel chagrin seriez-vous affectés, lorsque vous apercevriez quelque défaut dans la jurisprudence ou

la distribution des impôts, lorsque vous en découvririez dans la discipline militaire, qui décide si souvent du sort des batailles et du ravage de plusieurs provinces? Alors, pénétrés de la plus vive douleur, à l'exemple de Nerva, on vous verrait, détestant le jour qui vous rend témoins des maux de votre patrie, vous-mêmes en terminer le cours, ou du moins prendre exemple sur ce Chinois vertueux, qui, justement irrité des vexations des grands, se présente à l'empereur, lui porte ses plaintes : «Je viens, dit-il, m'offrir au « supplice auquel de pareilles représentations ont « fait traîner six cents de mes concitoyens ; et je « t'avertis de te préparer à de nouvelles exécu- « tions : la Chine possède encore dix-huit mille « bons patriotes, qui, pour la même cause, vien- « dront successivement te demander le même sa- « laire. » Il se tait à ces mots ; et l'empereur, étonné de sa fermeté, lui accorde la récompense la plus flatteuse pour un homme vertueux, la punition des coupables et la suppression des impôts.

Voilà de quelle manière se manifeste l'amour du bien public. Si vous êtes, disais-je à ces censeurs, réellement animés de cette passion, votre haine pour chaque vice est proportionnée au mal que ce vice fait à l'état : si vous n'êtes vivement affectés que des défauts qui vous nuisent,

vous usurpez le nom de moralistes, vous n'êtes que des égoïstes.

C'est donc par un détachement absolu de ses intérêts personnels, par une étude profonde de la science de la législation, qu'un moraliste peut se rendre utile à sa patrie. Il est alors en état de peser les avantages et les inconvéniens d'une loi ou d'un usage, et de juger s'il doit être aboli ou conservé. On n'est que trop souvent contraint de se prêter à des abus et même à des usages barbares. Si dans l'Europe on a si long-temps toléré les duels, c'est qu'en des pays où l'on n'est point, comme à Rome, animé de l'amour de la patrie, où la valeur n'est point exercée par des guerres continuelles, les moralistes n'imaginaient peut-être pas d'autres moyens, et d'entretenir le courage dans le cœur des citoyens, et de fournir l'état de vaillans défenseurs. Ils croyaient, par cette tolérance, acheter un grand bien au prix d'un petit mal : ils se trompaient dans le cas particulier du duel ; mais il en est mille autres où l'on est réduit à cette option. Ce n'est souvent qu'au choix fait entre deux maux qu'on reconnaît l'homme de génie. Loin de nous tous ces pédans épris d'une fausse idée de perfection. Rien de plus dangereux, dans un état, que ces moralistes déclamateurs et sans esprit, qui, concentrés dans une petite sphère d'idées, répètent continuelle-

ment ce qu'ils ont entendu dire à leurs *mies*, recommandent sans cesse la modération des désirs, et veulent, en tous les cœurs, anéantir les passions : ils ne sentent pas que leurs préceptes, utiles à quelques particuliers placés dans certaines circonstances, seraient la ruine des nations qui les adopteraient.

En effet, si, comme l'histoire nous l'apprend, les passions fortes, telles que l'orgueil et le patriotisme chez les Grecs et les Romains, le fanatisme chez les Arabes, l'avarice chez les flibustiers, enfantent toujours les guerriers les plus redoutables ; tout homme qui ne mènera contre de pareils soldats que des hommes sans passions, n'opposera que de timides agneaux à la fureur des loups. Aussi la sage nature a-t-elle enfermé dans le cœur de l'homme un préservatif contre les raisonnemens de ces philosophes ; aussi les nations, soumises d'intention à ces préceptes, s'y trouvent-elles toujours indociles dans le fait. Sans cette heureuse indocilité, le peuple, scrupuleusement attaché à leurs maximes, deviendrait le mépris et l'esclave des autres peuples.

Pour déterminer jusqu'à quel point on doit exalter ou modérer le feu des passions, il faut de ces esprits vastes qui embrassent toutes les parties d'un gouvernement. Quiconque en est doué, est, pour ainsi dire, désigné par la nature, pour

remplir, auprès du législateur, la charge de ministre penseur[1], et justifier ce mot de Cicéron, qu'*un homme d'esprit n'est jamais un simple citoyen, mais un vrai magistrat.*

Avant d'exposer les avantages que procureraient à l'univers des idées plus étendues et plus saines de la morale, je crois pouvoir remarquer, en passant, que ces mêmes idées jetteraient infiniment de lumières sur toutes les sciences, et surtout sur celle de l'histoire, dont les progrès sont à la fois effet et cause des progrès de la morale.

Plus instruits du véritable objet de l'histoire, alors les écrivains ne peindraient, de la vie privée d'un roi, que les détails propres à faire sortir son caractère; ils ne décriraient plus si curieusement ses mœurs, ses vices et ses vertus domestiques; ils sentiraient que le public demande aux souverains compte de leurs édits, et non de leurs soupers; que le public n'aime connaître l'homme dans le prince, qu'autant que l'homme a part aux

[1] On distingue à la Chine deux sortes de ministres; les uns sont les ministres *signeurs;* ils donnent les audiences et les signatures : les autres portent le nom de ministres *penseurs;* ils se chargent du soin de former les projets, d'examiner ceux qu'on leur présente, et de proposer les changemens que le temps et les circonstances exigent qu'on fasse dans l'administration.

délibérations du prince; et qu'à des anecdotes puériles, ils doivent, pour instruire et plaire, substituer le tableau agréable ou effrayant de la félicité ou de la misère publique, et des causes qui les ont produites. C'est à la simple exposition de ce tableau qu'on devrait une infinité de réflexions et de réformes utiles.

Ce que je dis de l'histoire, je le dis de la métaphysique, de la jurisprudence. Il est peu de sciences qui n'aient quelque rapport à celle de la morale. La chaîne qui les lie toutes entre elles, a plus d'étendue qu'on ne pense : tout se tient dans l'univers.

CHAPITRE XVII.

Des avantages qui résultent des principes ci-dessus établis.

Je passe rapidement sur les avantages qu'en retireraient les particuliers : ils consisteraient à leur donner des idées nettes de cette même morale, dont les préceptes, jusqu'à présent équivoques et contradictoires, ont permis aux plus insensés de justifier toujours la folie de leur conduite par quelques unes de ces maximes.

D'ailleurs, plus instruit de ses devoirs, le particulier serait moins dépendant de l'opinion de ses amis : à l'abri des injustices que lui font sou-

vent commettre, à son insu, les sociétés dans lesquelles il vit, il serait alors en même temps affranchi de la crainte puérile du ridicule; fantôme qu'anéantit la présence de la raison, mais qui est l'effroi de ces ames timides et peu éclairées qui sacrifient leurs goûts, leur repos, leurs plaisirs, et quelquefois même jusqu'à la vertu, à l'humeur et aux caprices de ces atrabilaires, à la critique desquels on ne peut échapper, quand on a le malheur d'en être connu.

Uniquement soumis à la raison et à la vertu, le particulier pourrait alors braver les préjugés, et s'armer de ces sentimens mâles et courageux qui forment le caractère distinctif de l'homme vertueux; sentimens qu'on désire dans chaque citoyen, et qu'on est en droit d'exiger des grands. Comment l'homme élevé aux premiers postes renversera-t-il les obstacles que certains préjugés mettent au bien général, et résistera-t-il aux menaces, aux cabales des gens puissans, souvent intéressés au malheur public, si son ame n'est inabordable à toutes espèces de sollicitations, de craintes et de préjugés?

Il paraît donc que la connaissance des principes ci-dessus établis procure du moins cet avantage au particulier; c'est de lui donner une idée nette et sûre de l'honnête, de l'arracher, à cet égard, à toute espèce d'inquiétude, d'assurer le

repos de sa conscience, et de lui procurer en conséquence les plaisirs intérieurs et secrets attachés à la pratique de la vertu.

Quant aux avantages qu'en retirerait le public, ils seraient sans doute plus considérables. Conséquemment à ces mêmes principes on pourrait, si je l'ose dire, composer un catéchisme de probité, dont les maximes simples, vraies, et à la portée de tous les esprits, apprendraient aux peuples que la vertu, invariable dans l'objet qu'elle se propose, ne l'est point dans les moyens propres à remplir cet objet; qu'on doit par conséquent regarder les actions comme indifférentes en elles-mêmes; sentir que c'est au besoin de l'état à déterminer celles qui sont dignes d'estime ou de mépris; et enfin au législateur, par la connaissance qu'il doit avoir de l'intérêt public, à fixer l'instant où chaque action cesse d'être vertueuse et devient vicieuse.

Ces principes une fois reçus, avec quelle facilité le législateur éteindrait-il les torches du fanatisme et de la superstition, supprimerait-il les abus, réformerait-il les coutumes barbares, qui, peut-être utiles lors de leur établissement, sont devenues depuis si funestes à l'univers? coutumes qui ne subsistent que par la crainte où l'on est de ne pouvoir les abolir sans soulever les peuples, toujours accoutumés à prendre la pratique de

certaines actions pour la vertu même, sans allumer des guerres longues et cruelles, et sans occasionner enfin de ces séditions qui, toujours hasardeuses pour l'homme ordinaire, ne peuvent réellement être prévues et calmées que par des hommes d'un caractère et d'un esprit vastes.

C'est donc en affaiblissant la stupide vénération des peuples pour les lois et les usages anciens, qu'on met les souverains en état de purger la terre de la plupart des maux qui la désolent, et qu'on leur fournit les moyens d'assurer la durée des empires.

Maintenant, lorsque les intérêts d'un état sont changés, et que les lois utiles lors de sa fondation, lui sont devenues nuisibles; ces mêmes lois, par le respect que l'on conserve toujours pour elles, doivent nécessairement entraîner l'état à sa ruine. Qui doute que la destruction de la république romaine n'ait été l'effet d'une ridicule vénération pour d'anciennes lois, et que cet aveugle respect n'ait forgé les fers dont César chargea sa patrie? Après la destruction de Carthage, lorsque Rome atteignait au faîte de la grandeur, les Romains, par l'opposition qui se trouvait alors entre leurs intérêts, leurs mœurs et leurs lois, devaient apercevoir la révolution dont l'empire était menacé; et sentir que, pour sauver l'état, la république en corps devait se presser de faire, dans

les lois et le gouvernement, la réforme qu'exigeaient les temps et les circonstances, et surtout se hâter de prévenir les changemens qu'y voulait apporter l'ambition personnelle, la plus dangereuse des législatrices. Aussi les Romains auraient-ils eu recours à ce remède, s'ils avaient eu des idées plus nettes sur la morale. Instruits par l'histoire de tous les peuples, ils auraient aperçu que les mêmes lois qui les avaient portés au dernier degré d'élévation, ne pouvaient les y soutenir; qu'un empire est comparable au vaisseau que certains vents ont conduit à certaine hauteur, où, repris par d'autres vents, il est en danger de périr, si, pour se parer du naufrage, le pilote habile et prudent ne change promptement de manœuvre : vérité politique qu'avait connue Locke, qui, lors de l'établissement de sa législation à la Caroline, voulut que ses lois n'eussent de force que pendant un siècle; que, ce temps expiré, elles devinssent nulles, si elles n'étaient de nouveau examinées et confirmées par la nation. Il sentait qu'un gouvernement guerrier ou commerçant supposait des lois différentes; et qu'une législation propre à favoriser le commerce et l'industrie, pouvait devenir un jour funeste à cette colonie, si ses voisins venaient à s'aguerrir, et que les circonstances exigeassent que ce peuple fût alors plus militaire que commerçant.

Qu'on fasse aux fausses religions l'application de cette idée de Locke, on sera bientôt convaincu de la sottise et de leur inventeur et de leurs sectateurs. Quiconque en effet examine les religions (qui, à l'exception de la nôtre, sont toutes faites de mains d'hommes), sent qu'elles n'ont jamais été l'ouvrage de l'esprit vaste et profond d'un législateur, mais de l'esprit étroit d'un particulier; qu'en conséquence ces fausses religions n'ont jamais été fondées sur la base des lois et le principe de l'utilité publique, principe toujours invariable, mais qui, pliable dans ses applications à toutes les diverses positions où peut successivement se trouver un peuple, est le seul principe que doivent admettre ceux qui veulent, à l'exemple des Anastase, des Ripperda, des Thamas-Kouli-Kan et des Gehan-Gir, tracer le plan d'une nouvelle religion, et la rendre utile aux hommes. Si, dans la composition des fausses religions, on eût toujours suivi ce plan, on aurait conservé à ces religions tout ce qu'elles ont d'utile; on n'eût point détruit le Tartare ni l'Élysée; le législateur en eût toujours fait, à son gré, des tableaux plus ou moins agréables ou terribles, selon la force plus ou moins grande de son imagination. Ces religions, simplement dépouillées de ce qu'elles ont de nuisible, n'eussent point courbé les esprits sous le joug honteux d'une sotte crédulité; et que de

crimes et de superstitions eussent disparu de la terre! On n'eût point vu l'habitant de la Grande-Java [1], persuadé, à la plus légère incommodité, que l'heure fatale est venue, se presser de rejoindre le Dieu de ses pères, implorer la mort et consentir à la recevoir; les prêtres eussent vainement voulu lui extorquer un pareil consentement pour l'étrangler ensuite de leurs propres mains, et se gorger de sa chair. La Perse n'eût point nourri cette secte abominable de Dervis qui demande l'aumône à main armée, qui tue impunément quiconque n'admet point ses principes, qui leva une main homicide sur un sophi, et plongea le poignard dans le sein d'Amurath. Des Romains, aussi superstitieux que des nègres [2], n'eussent pas réglé leur courage sur l'appétit des poulets sacrés. Enfin, les religions

[1] A l'orient de Sumatra.

[2] Lorsque les guerriers du Congo vont à l'ennemi, s'ils rencontrent dans leur marche un lièvre, une corneille, ou quelque autre animal timide, c'est, disent-ils, le génie de l'ennemi qui vient les avertir de sa frayeur : ils le combattent alors avec intrépidité. Mais s'ils ont entendu le chant du coq à quelque autre heure que l'heure ordinaire, ce chant, disent-ils, est le présage certain d'une défaite, à laquelle ils ne s'exposent jamais. Si le chant du coq est à la fois entendu des deux camps, il n'est point de courage qui y tienne; les deux armées se débandent et fuient. Au moment que le sauvage de la Nouvelle-Orléans marche à l'ennemi avec le plus d'intrépidité, un songe ou l'aboiement d'un chien suffit pour le faire retourner sur ses pas.

n'auraient pas, dans l'Orient, fécondé les germes de ces guerres[1] longues et cruelles que les Sarrasins firent d'abord aux chrétiens; que, sous les drapeaux des Omar et des Hali, ces mêmes Sarrasins se firent entre eux, et qui sans doute firent inventer la fable dont se servit un prince de l'Indoustan pour réprimer le zèle indiscret d'un iman.

Soumets-toi, lui disait l'iman, à l'ordre du Très-Haut. La terre va recevoir sa sainte loi, la victoire marche partout devant Omar. Tu vois l'Arabie, la Perse, la Syrie, l'Asie entière, subjuguées, l'aigle romaine foulée aux pieds des fidèles, et le glaive de la terreur remis aux mains de Khaled. A ces signes certains, reconnais la vérité de ma religion, et plus encore à la sublimité de l'Alcoran, à la simplicité de ses dogmes, à la douceur de notre loi. Notre Dieu n'est point un Dieu cruel; il s'honore de nos plaisirs. C'est, dit Maho-

[1] Les passions humaines ont quelquefois allumé de semblables guerres dans le sein même du christianisme; mais rien de plus contraire à son esprit, qui est un esprit de désintéressement et de paix; à sa morale, qui ne respire que la douceur et l'indulgence; à ses maximes, qui prescrivent partout la bienfesance et la charité; à la spiritualité des objets qu'il présente; à la sublimité de ses motifs; enfin à la grandeur et à la nature des récompenses qu'il propose. (Note qui ne se trouve ni dans l'édition originale, ni dans le manuscrit de l'auteur.)

met, en respirant l'odeur des parfums, en éprouvant les voluptueuses caresses de l'amour que mon ame s'allume de plus de ferveur, et s'élance plus rapidement vers le ciel. Insecte couronné, lutteras-tu long-temps contre ton Dieu? Ouvre les yeux, vois les superstitions et les vices dont ton peuple est infecté : le priveras-tu toujours des lumières de l'Alcoran ?

Iman, répondit le prince, il fut un temps où, dans la république des castors, comme dans mon empire, on se plaignit de quelques dépôts volés, et même de quelques assassinats : pour prévenir les crimes, il suffisait d'ouvrir quelques dépôts publics, d'élargir les grandes routes, et d'établir quelques maréchaussées. Le sénat des castors était prêt à prendre ce parti, quand l'un d'eux, jetant la vue sur l'azur du firmament, s'écria tout à coup : Prenons exemple sur l'homme. Il croit ce palais des airs bâti, habité et régi par un être plus puissant que lui : cet être porte le nom de Michapour. Publions ce dogme; que le peuple des castors s'y soumette. Persuadons-lui qu'un génie est, par l'ordre de ce Dieu, mis en sentinelle sur chaque planète; que de là, contemplant nos actions, il s'occupe à dispenser les biens aux bons, et les maux aux méchans : cette croyance reçue, le crime fuira loin de nous. Il se tait, on consulte, on délibère; l'idée plaît par sa nouveauté, on l'adopte;

voilà la religion établie, et les castors vivant d'abord comme frères. Cependant, bientôt après, il s'élève une grande controverse. C'est la loutre, disent les uns; c'est le rat musqué, répondent les autres, qui le premier présenta à Michapour les grains de sable dont il forma la terre. La dispute s'échauffe; le peuple se partage; on en vient aux injures, des injures aux coups; le fanatisme sonne la charge. Avant cette religion, il se commettait quelques vols et quelques assassinats : la guerre civile s'allume, et la moitié de la nation est égorgée. Instruit par cette fable, ne prétends donc point, ô cruel iman! ajouta ce prince indien, me prouver la vérité et l'utilité d'une religion qui désole l'univers.

Il résulte de ce chapitre que, si le législateur était autorisé, conséquemment aux principes ci-dessus établis, à faire dans les lois, les coutumes et les fausses religions, tous les changemens qu'exigent les temps et les circonstances, il pourrait tarir la source d'une infinité de maux, et sans doute assurer le repos des peuples, en étendant la durée des empires.

D'ailleurs que de lumières ces mêmes principes ne répandraient-ils pas sur la morale, en nous fesant apercevoir la dépendance nécessaire qui lie les mœurs aux lois d'un pays, en nous apprenant que la science de la morale n'est autre chose

que la science même de la législation? Qui doute que, plus assidus à cette étude, les moralistes ne pussent alors porter cette science à ce haut degré de perfection que les bons esprits ne peuvent maintenant qu'entrevoir, et peut-être auquel ils n'imaginent pas qu'elle puisse jamais atteindre [1].

Si dans presque tous les gouvernemens toutes les lois, incohérentes entre elles, semblent être l'ouvrage du pur hasard, c'est que, guidés par des vues et des intérêts différens, ceux qui les font s'embarrassent peu du rapport de ces lois entre elles. Il en est de la formation de ce corps entier des lois, comme de la formation de certaines îles : des paysans veulent vider leur champ des bois, des pierres, des herbes et des limons inutiles; pour cet effet, ils les jettent dans un fleuve, où je vois ces matériaux, charriés par les courans, s'amonceler autour de quelques roseaux, s'y

[1] En vain dirait-on que ce grand œuvre d'une excellente législation n'est point celui de la sagesse humaine, que ce projet est une chimère. Je veux qu'une aveugle et longue suite d'événemens dépendans tous les uns des autres, et dont le premier jour du monde développa le premier germe, soit la cause universelle de tout ce qui a été, est et sera. En admettant même ce principe, pourquoi, répondrais-je, si, dans cette longue chaîne d'événemens, sont nécessairement compris les sages et les fous, les lâches et les héros qui ont gouverné le monde, n'y comprendrait-on pas aussi la découverte des vrais principes de la législation auxquels cette science devra sa perfection, et le monde son bonheur?

consolider, et former enfin une terre ferme.

C'est cependant à l'uniformité des vues du législateur, à la dépendance des lois entre elles que tient leur excellence. Mais pour établir cette dépendance, il faut pouvoir les rapporter toutes à un principe simple, tel que celui de l'utilité du public, c'est-à-dire du plus grand nombre d'hommes soumis à la même forme de gouvernement : principe dont personne ne connaît toute l'étendue ni la fécondité ; principe qui renferme toute la morale et la législation, que beaucoup de gens répètent sans l'entendre, et dont les législateurs même n'ont encore qu'une idée superficielle, du moins si l'on en juge par le malheur de presque tous les peuples de la terre [1].

[1] Dans la plupart des empires de l'Orient, on n'a pas même l'idée du droit public et du droit des gens. Quiconque voudrait éclairer les peuples sur ce point, s'exposerait presque toujours à la fureur des tyrans qui désolent ces malheureuses contrées. Pour violer plus impunément les droits de l'humanité, ils veulent que leurs sujets ignorent ce qu'en qualité d'hommes ils sont en droit d'attendre du prince, et le contrat tacite qui le lie à ses peuples. Quelque raison qu'à cet égard ces princes apportent de leur conduite, elle ne peut jamais être fondée que sur le désir pervers de tyranniser leurs sujets.

CHAPITRE XVIII.

De l'esprit, considéré par rapport aux siècles et aux pays divers.

J'AI prouvé que les mêmes actions, successivement utiles et nuisibles dans des siècles et des pays divers, étaient tour à tour estimées ou méprisées. Il en est des idées comme des actions. La diversité des intérêts des peuples, et les changemens arrivés dans ces mêmes intérêts, produisent des révolutions dans leurs goûts, occasionnent la création ou l'anéantissement subit et total de certains genres d'esprit, et le mépris injuste ou légitime, mais toujours réciproque, qu'en fait d'esprit les siècles et les pays divers ont toujours les uns pour les autres.

Proposition dont je vais, dans les deux chapitres suivans, prouver la vérité par des exemples.

CHAPITRE XIX.

L'estime pour les différens genres d'esprit est, dans chaque siècle, proportionnée à l'intérêt qu'on a de les estimer.

Pour faire sentir l'extrême justesse de cette proposition, prenons d'abord les romans pour exemple. Depuis les Amadis jusqu'aux romans de nos jours, ce genre a successivement éprouvé mille changemens. En veut-on savoir la cause? Qu'on se demande pourquoi les romans les plus estimés il y a trois cents ans nous paraissent aujourd'hui ennuyeux ou ridicules, et l'on apercevra que le principal mérite de la plupart de ces ouvrages dépend de l'exactitude avec laquelle on y peint les vices, les vertus, les passions, les usages et les ridicules d'une nation.

Or les mœurs d'une nation changent souvent d'un siècle à l'autre; ce changement doit donc en occasionner dans le genre de ses romans et de son goût : une nation est donc, par l'intérêt de son amusement, presque toujours forcée de mépriser dans un siècle ce qu'elle admirait dans le siècle précédent [1]. Ce que je dis des romans peut

[1] Ce n'est pas que ces anciens romans ne soient encore agréables à quelques philosophes, qui les regardent comme la vraie histoire des mœurs d'un peuple considéré dans un

s'appliquer à presque tous les ouvrages. Mais pour faire plus fortement sentir cette vérité, peut-être faut-il comparer l'esprit des siècles d'ignorance à l'esprit de notre siècle. Arrêtons-nous un moment à cet examen.

Comme les ecclésiastiques étaient alors les seuls qui sussent écrire, je ne peux tirer mes exemples que de leurs ouvrages et de leurs sermons. Qui les lira n'apercevra pas moins de différence entre ceux de Menot [1], et ceux du

certain siècle et une certaine forme de gouvernement. Ces philosophes, convaincus qu'il y aurait une très grande différence entre deux romans, l'un écrit par un Sybarite, et l'autre par un Crotoniate, aiment à juger le caractère et l'esprit d'une nation par le genre de roman qui la séduit. Ces sortes de jugemens sont d'ordinaire assez justes : un politique habile pourrait, avec ce secours, assez précisément déterminer les entreprises qu'il est prudent ou téméraire de tenter contre un peuple. Mais le commun des hommes qui lit les romans, moins pour s'instruire que pour s'amuser, ne les considère pas sous ce point de vue, et ne peut en conséquence en porter le même jugement.

[1] Dans un des sermons de ce Menot, il s'agit de la promesse du Messie. « Dieu, dit-il, avait, de toute éternité, déterminé « l'incarnation et le salut du genre humain ; mais il voulait que « de grands personnages, tels que les saints Pères, le deman- « dassent. Adam, Énos, Énoch, Mathusalem, Lamech, Noë, « après l'avoir inutilement sollicité, s'avisèrent de lui envoyer « des ambassadeurs. Le premier fut Moïse, le second David, le « troisième Isaïe, et le dernier l'Église. Ces ambassadeurs « n'ayant pas mieux réussi que les patriarches eux-mêmes, « ils crurent devoir députer des femmes. Madame Ève se pré-

père Bourdaloue, qu'entre le *Chevalier du soleil* et *la princesse de Clèves*. Nos mœurs ayant changé, nos lumières s'étant augmentées, l'on se moquerait aujourd'hui de ce qu'on admirait autrefois. Qui ne rirait point du sermon d'un prédicateur de Bordeaux, qui, pour prouver toute la reconnaissance des trépassés pour quiconque fait prier Dieu pour eux, et donne en conséquence de l'argent aux moines, débitait gravement en chaire,

« senta la première, à laquelle Dieu fit cette réponse : *Ève, tu* « *as péché ; tu n'es pas digne de mon fils.* Ensuite madame Sara, « qui dit : *O Dieu, aide-nous.* Dieu lui dit : *Tu t'en es rendue* « *indigne par l'incrédulité que tu marquas, lorsque je t'assurai* « *que tu serais mère d'Isaac.* La troisième fut madame Rébecca. « Dieu lui dit : *Tu as fait en faveur de Jacob trop de tort à* « *Ésaü.* La quatrième, madame Judith, à qui Dieu dit : *Tu as* « *assassiné.* La cinquième, madame Esther, à qui il dit : *Tu as* « *été trop coquette ; tu perdais trop de temps à t'attifer pour* « *plaire à Assuérus.* Enfin fut envoyée la chambrière, de l'âge « de quatorze ans, laquelle, tenant la vue basse et toute hon- « teuse, s'agenouilla, puis vint à dire : *Que mon bien-aimé* « *vienne dans mon jardin, afin qu'il y mange du fruit de ses* « *pommes*, et le jardin était le ventre virginal. Or, le fils ayant « ouï ces paroles, il dit à son père : *Mon père, j'ai aimé* « *celle-ci dès ma jeunesse, et je veux l'avoir pour mère.* A l'ins- « tant, Dieu appelle Gabriel, et lui dit : *O Gabriel! va-t'en* « *vite en Nazareth, à Marie, et lui présente de ma part ces* « *lettres.* Et le fils y ajouta : *Dis-lui de la mienne que je la* « *choisis pour ma mère. Assure-la*, dit ensuite le Saint-Esprit, « *que j'habiterai en elle, qu'elle sera mon temple ; et remets-lui* « *ces lettres de ma part.* » Tous les autres sermons de ce Menot sont à peu près dans le même goût.

qu'au seul son de l'argent qui tombe dans le tronc ou le bassin, et qui fait tin, tin, tin, *toutes les ames du purgatoire se prennent tellement à rire, qu'elles font* ha, ha, ha, hi, hi, hi [1] ?

Dans la simplicité des siècles d'ignorance, les objets se présentent sous un aspect très différent de celui sous lequel on les considère dans les siècles éclairés. Les tragédies de la Passion, édifiantes pour nos ancêtres, nous paraîtraient à présent scandaleuses. Il en serait de même de presque toutes les questions subtiles qu'on agitait alors dans les écoles de théologie. Rien ne paraîtrait aujourd'hui plus indécent que des disputes en règle pour savoir si Dieu est habillé ou nu dans l'hostie, si Dieu est tout-puissant, s'il a le pouvoir de pécher, si Dieu pouvait prendre la nature de la femme, du diable, de l'âne, du ro-

[1] Dans ces temps, l'ignorance était telle, qu'un curé ayant un procès avec ses paroissiens, pour savoir aux frais de qui l'on paverait l'église, ce curé, lorsque le juge était près de le condamner, s'avisa de citer ce passage de Jérémie : *Paveant illi, et ego non paveam.* Le juge ne sut que répondre à la citation : il ordonna que l'église serait pavée aux dépens des paroissiens.

Il y eut un temps, dans l'Église, où la science et l'art d'écrire furent regardés comme des choses mondaines, indignes d'un chrétien. On dit même à ce sujet, que les anges fouettèrent saint Jérôme, pour avoir voulu imiter le style de Cicéron. L'abbé Cartaut prétend que c'est pour l'avoir mal imité.

cher, de la citrouille, et mille autres questions encore plus extravagantes[1].

Tout, jusqu'aux miracles, portait dans ce temps d'ignorance l'empreinte du mauvais goût du siècle[2].

[1] *Utrùm Deus potuerit suppositare mulierem, vel diabolum, vel asinum, vel silicem, vel cucurbitam; et, si suppositasset cucurbitam, quemadmodùm fuerit concionatura, editura miracula, et quonammodo fuisset fixa cruci.* Apolog. p. Hérodot., tom. III, p. 127.

[2] Quelque chose qu'on dise en faveur des siècles d'ignorance, on ne fera jamais accroire qu'ils aient été favorables à la religion; ils ne l'ont été qu'à la superstition. Aussi rien de plus ridicule que les déclamations qu'on fait ou contre les philosophes ou contre les académies de province. Ceux qui les composent, dit-on, ne peuvent éclairer la terre; ils feraient mieux de la cultiver. De pareils hommes, répliquera-t-on, ne sont pas d'état à labourer la terre. D'ailleurs, vouloir pour l'intérêt de l'agriculture les enregistrer dans le rôle des laboureurs, lorsqu'on entretient tant de mendians, de soldats, d'artisans de luxe et de domestiques, c'est vouloir rétablir les finances d'un état par des ménages de bouts de chandelles. J'ajouterai même qu'en supposant que ces académies de province ne fissent que peu de découvertes, on peut du moins les considérer comme les canaux par lesquels les connaissances de la capitale se communiquent aux provinces : or, rien de plus utile que d'éclairer les hommes. *Les lumières philosophiques*, dit l'abbé de Fleury, *ne peuvent jamais nuire*. Ce n'est qu'en perfectionnant la raison humaine, ajoute Hume, que les nations peuvent se flatter de perfectionner leur gouvernement, leurs lois et leur police. L'esprit est comme le feu; il agit en tout sens : il y a peu de grands politiques et de grands capitaines dans un pays où il n'y a pas d'hommes illustres dans

Entre plusieurs de ces prétendus miracles rapportés dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*[1], j'en choisis un opéré en faveur d'un moine. « Ce moine revenait d'une « maison dans laquelle il s'introduisait toutes les « nuits. Il avait, à son retour, une rivière à tra- « verser : Satan renversa le bateau, et le moine « fut noyé comme il commençait l'invitatoire des « matines de la Vierge. Deux diables se saisissent « de son ame et sont arrêtés par deux anges qui « la réclament en qualité de chrétienne. Seigneurs « anges, disent les diables, il est vrai que Dieu « est mort pour ses amis, et ce n'est pas une « fable ; mais celui-ci était du nombre des enne- « mis de Dieu : et puisque nous l'avons trouvé

les sciences et les lettres. Comment se persuader qu'un peuple qui ne sait ni l'art d'écrire, ni celui de raisonner, puisse se donner de bonnes lois, et s'affranchir du joug de cette superstition qui désole les siècles d'ignorance? Solon, Lycurgue, et ce Pythagore qui forma tant de législateurs, prouvent combien les progrès de la raison peuvent contribuer au bonheur public. On doit donc regarder ces académies de province comme très utiles. Je dirai de plus, que, si l'on considère les savans simplement comme des commerçans ; et si l'on compare les cent mille livres que le roi distribue aux académies et aux gens de lettres, avec le produit de la vente de nos livres à l'étranger, on peut assurer que cette espèce de commerce a rapporté plus de mille pour cent à l'état.

[1] *Histoire de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, tome XVIII.

« dans l'ordure du péché, nous allons le jeter « dans le bourbier de l'enfer : nous serons bien « récompensés de nos prevôts. Après bien des con- « testations, les anges proposent de porter le dif- « férent au tribunal de la Vierge. Les diables « répondent qu'ils prendront volontiers Dieu pour « juge, parce qu'il jugeait selon les lois; mais « pour la Vierge, disent-ils, nous n'en pouvons « espérer de justice : elle briserait toutes les portes « de l'enfer plutôt que d'y laisser un seul jour « celui qui de son vivant a fait quelques révé- « rences à son image. Dieu ne la contredit en « rien; elle peut dire que la pie est noire, et que « l'eau trouble est claire; il lui accorde tout : « nous ne savons plus où nous en sommes : d'un « ambesas elle en fait un terne, d'un double deux « un quine; elle a le dé et la chance : le jour que « Dieu en fit sa mère fut bien fatal pour nous. »

L'on serait sans doute peu édifié d'un tel miracle, et l'on rirait pareillement de cet autre miracle tiré des *Lettres édifiantes et curieuses, sur la visite de l'évêque d'Halicarnasse*, et qui m'a paru trop plaisant pour résister au désir de la placer ici.

Pour prouver l'excellence du baptême, l'auteur raconte « qu'autrefois, dans le royaume d'Armé- « nie, il y eut un roi qui avait beaucoup de haine « contre les chrétiens; c'est pourquoi il persécuta

« la religion d'une manière bien cruelle. Il méri-
« tait bien que Dieu l'eût alors puni : cependant
« Dieu, infiniment bon, qui ouvrit le cœur à
« saint Paul pour le convertir lorsqu'il persécu-
« tait les fidèles, ouvrit aussi le cœur à ce roi
« pour qu'il connût la sainte religion. Aussi ar-
« riva-t-il que le roi, tenant son conseil dans le
« palais avec les mandarins, pour délibérer sur
« les moyens d'abolir entièrement la religion chré-
« tienne dans le royaume, le roi et les mandarins
« furent aussitôt changés en cochons. Tout le
« monde accourut aux cris de ces cochons, sans
« savoir quelle pouvait être la cause d'une chose
« aussi extraordinaire. Alors il y eut un chrétien,
« nommé Grégoire, qui avait été mis à la ques-
« tion le jour de devant, qui accourut au bruit,
« et qui reprocha au roi sa cruauté envers la
« religion. Au discours que fit Grégoire, les
« cochons s'arrêtèrent; et s'étant tus, ils le-
« vèrent le museau en haut pour écouter Gré-
« goire, lequel interrogea tous les cochons en
« ces termes : Désormais, êtes-vous résolus de
« vous corriger? A cette demande, tous les co-
« chons firent un coup de tête, et crièrent, *ouen*,
« *ouen*, *ouen*, comme s'ils avaient dit oui. Gré-
« goire reprit ainsi la parole : Si vous êtes résolus
« de vous corriger, si vous vous repentez de vos
« péchés, et que vous veuillez être baptisés pour

« observer la religion parfaitement, le Seigneur « vous regardera dans sa miséricorde ; sinon, « vous serez malheureux dans ce monde et dans « l'autre. Tous les cochons frappèrent la tête, « firent la révérence, et crièrent, *ouen*, *ouen*, « *ouen*, comme s'ils avaient voulu dire qu'ils le « désiraient ainsi. Grégoire, voyant les cochons « humbles de cette sorte, prit de l'eau bénite, et « baptisa tous les cochons ; et il arriva sur-le-« champ un grand miracle ; car à mesure qu'il « baptisait chaque cochon, aussitôt il se chan-« geait en une personne plus belle qu'aupara-« vant. »

Ces miracles, ces sermons, ces tragédies et ces questions théologiques, qui maintenant nous paraîtraient si ridicules, étaient et devaient être admirés dans les siècles d'ignorance, parce qu'ils étaient proportionnés à l'esprit du temps, et que les hommes admireront toujours des idées analogues aux leurs. La grossière imbécillité de la plupart d'entre eux ne leur permettait pas de connaître la sainteté et la grandeur de la religion; dans presque toutes les têtes, la religion n'était, pour ainsi dire, qu'une superstition et qu'une idolâtrie. A l'avantage de la philosophie, on peut dire que nous en avons des idées plus relevées. Quelque injuste qu'on soit envers les sciences, quelque corruption qu'on les accuse d'introduire

dans les mœurs, il est certain que celles de notre clergé sont maintenant aussi pures qu'elles étaient alors dépravées, du moins si l'on consulte et l'histoire et les anciens prédicateurs. Maillard et Menot, les plus célèbres d'entre eux, ont toujours ce mot à la bouche. *Sacerdotes religiosi concubinarii.* « Damnés, infames, s'écrie Maillard, « dont les noms sont inscrits dans les registres du « diable ; larrons, voleurs, comme dit saint Ber- « nard, pensez-vous que les fondateurs de vos bé- « néfices vous les aient donnés pour ne faire autre « chose que de vivre à pot et à cuiller avec des « filles, et jouer au glic ? Et vous, messieurs les « gros abbés, avec vos bénéfices, qui nourris- « sez chevaux, chiens et filles, demandez à saint « Étienne s'il a eu paradis pour mener une telle « vie, fesant grande chère, étant toujours parmi « les festins et banquets, et donnant les biens de « l'Église et du crucifix aux filles de joie [1]. »

[1] Ce Maillard, qui déclamait de cette manière contre le clergé, n'était pas lui-même exempt des vices qu'il reprochait à ses confrères. On l'appelait le *docteur gomorrhéen*. On avait fait contre lui cette épigramme, qui me paraît assez bien tournée pour le temps :

Notre maistre Maillard tout partout met le nez,
Tantost va chez le roy, tantost va chez la royne ;
Il fait tout, il sait tout, et à rien n'est idoine ;
Il est grand orateur, poëte des mieux nés,
Juge si bon qu'au feu mille en a condamnés ;

Je ne m'arrêterai pas davantage à considérer ces siècles grossiers où tous les hommes superstitieux et braves ne s'amusaient que des contes des moines et des hauts faits de la chevalerie. L'ignorance et la simplicité sont toujours monotones : avant le renouvellement de la philosophie, les auteurs, quoique nés dans des siècles différens, écrivaient tous sur le même ton. Ce qu'on appelle le goût suppose connaissance. Il n'est point de goût, ni par conséquent de révolutions de goût chez des peuples encore barbares; ce n'est du moins que dans les siècles éclairés qu'elles sont remarquables. Or ces sortes de révolutions y sont toujours précédées de quelque changement dans la forme du gouvernement, dans les mœurs, les lois et la position d'un peuple. Il est donc une dépendance secrètement établie entre le goût d'une nation et ses intérêts.

Pour éclaircir ce principe par quelques applications, qu'on se demande pourquoi la peinture tragique des vengeances les plus mémorables,

Sophiste aussy aigu que les fesses d'un moine.
Mais il est si meschant, pour n'estre que chanoine,
Qu'auprès de luy sont saincts le diable et les damnés.
Si se fourrer partout à gloire il le répute,
Pourquoy dedans Poissy n'est-il à la dispute ?
Il dit qu'à grand regret il en est éloigné ;
Car Bèze il eust vaincu, tant il est habile homme.
Pourquoy donc n'y est-il ? il est embesoigné
Après les fondemens pour rebastir Sodome.

telles que celle des Atrides, n'allumerait plus en nous les mêmes transports qu'elle excitait autrefois chez les Grecs, et l'on verra que cette différence d'impression tient à la différence de notre religion, de notre police, avec la police et la religion des Grecs.

Les anciens élevaient des temples à la vengeance : cette passion, mise aujourd'hui au nombre des vices, était alors comptée parmi les vertus. La police ancienne favorisait ce culte. Dans un siècle trop guerrier pour n'être pas un peu féroce, l'unique moyen d'enchaîner la colère, la fureur et la trahison, était d'attacher le déshonneur à l'oubli de l'injure, de placer toujours le tableau de la vengeance à côté du tableau de l'affront : c'est ainsi qu'on entretenait dans le cœur des citoyens une crainte respective et salutaire qui suppléait au défaut de police. La peinture de cette passion était donc trop analogue au besoin, au préjugé des peuples anciens, pour n'y être pas considérée avec plaisir.

Mais dans le siècle où nous vivons, dans un temps où la police est à cet égard fort perfectionnée, où d'ailleurs nous ne sommes plus asservis aux mêmes préjugés, il est évident qu'en consultant pareillement notre intérêt, nous ne devons voir qu'avec indifférence la peinture d'une passion qui, loin de maintenir la paix et l'har-

monie dans la société, n'y occasionnerait que des désordres et des cruautés inutiles. Pourquoi des tragédies pleines de ces sentimens mâles et courageux qu'inspire l'amour de la patrie, ne feraient-elles plus sur nous que des impressions légères? C'est qu'il est très rare que les peuples allient une certaine espèce de courage et de vertu avec l'extrême soumission; c'est que les Romains devinrent bas et vils sitôt qu'ils eurent un maître, et qu'enfin comme dit Homère :

> L'affreux instant qui met un homme libre aux fers
> Lui ravit la moitié de sa vertu première.

D'où je conclus que les siècles de liberté, dans lesquels s'engendrent les grands hommes et les grandes passions, sont aussi les seuls où les peuples soient vraiment admirateurs des sentimens nobles et courageux.

Pourquoi le genre de Corneille, maintenant moins goûté, l'était-il davantage du vivant de cet illustre poëte? C'est qu'on sortait alors de la Ligue, de la Fronde, de ces temps de trouble où les esprits, encore échauffés du feu de la sédition, sont plus audacieux, plus estimateurs des sentimens hardis, et plus susceptibles d'ambition; c'est que les caractères que Corneille donne à ses héros, les projets qu'il fait concevoir à ses ambitieux, étaient par conséquent plus analogues à

l'esprit du siècle qu'ils ne le seraient maintenant ; qu'on rencontre peu de héros[1], de citoyens et d'ambitieux, qu'un calme heureux a succédé à tant d'orages, et que les volcans de la sédition sont de toutes parts éteints.

Comment un artisan habitué à gémir sous le faix de l'indigence et du mépris, un homme riche et même un grand seigneur accoutumé à ramper devant un homme en place, à le regarder avec le saint respect que l'Égyptien a pour ses dieux, et le nègre pour son fétiche, seraient-ils fortement frappés de ces vers où Corneille dit :

Pour être plus qu'un roi, tu te crois quelque chose ?

De pareils sentimens doivent leur paraître fous et gigantesques ; ils n'en pourraient admirer l'élévation, sans avoir souvent à rougir de la bassesse des leurs : c'est pourquoi si l'on en excepte un petit nombre d'esprits et de caractères élevés, qui conservent encore pour Corneille une estime raisonnée et sentie, les autres admirateurs de ce grand poëte l'estiment moins par sentiment que par préjugé et sur parole.

Tout changement arrivé dans le gouvernement ou dans les mœurs d'un peuple, doit nécessaire-

[1] Les guerres civiles sont un malheur auquel on doit souvent de grands hommes.

ment amener des révolutions dans son goût. D'un siècle à l'autre, un peuple est différemment frappé des mêmes objets, selon la passion différente qui l'anime.

Il en est des sentimens des hommes comme de leurs idées : si nous ne concevons dans les autres que les idées analogues aux nôtres, nous ne pouvons, dit Salluste, être affectés que des passions qui nous affectent nous-mêmes fortement [1].

Pour être touché de la peinture de quelque passion, il faut soi-même en avoir été le jouet.

Supposons que le berger Tircis et Catilina se rencontrent, et se fassent réciproquement confidence des sentimens d'amour et d'ambition qui les agitent; ils ne pourront certainement pas se communiquer l'impression différente qu'excitent en eux les différentes passions dont ils sont animés. Le premier ne conçoit point ce qu'a de si séduisant le pouvoir suprême, et le second, ce que la conquête d'une femme a de si flatteur. Or, pour faire aux différens genres tragiques l'application de ce principe, je dis qu'en tout pays où les habitans n'ont point de part au maniement des affaires publiques, où l'on cite rarement le mot de patrie et de citoyen, on ne plaît au pu-

[1] Du récit d'une action héroïque, le lecteur ne croit que ce qu'il est capable de faire lui-même; il rejette le reste comme inventé.

blic qu'en présentant sur le théâtre des passions convenables à des particuliers; telles, par exemple, que celles de l'amour. Ce n'est pas que tous les hommes y soient également sensibles : il est certain que des ames fières et hardies, des ambitieux, des politiques, des avares, des vieillards ou des gens chargés d'affaires, sont peu touchés de la peinture de cette passion : et c'est précisément la raison pour laquelle les pièces de théâtre n'ont de succès pleins et entiers que dans les états républicains, où la haine des tyrans, l'amour de la patrie et de la liberté, sont, si je l'ose dire, des points de ralliement pour l'estime publique.

Dans tout autre gouvernement, les citoyens n'étant pas réunis par un intérêt commun, la diversité des intérêts personnels doit nécessairement s'opposer à l'universalité des applaudissemens. Dans ces pays, on ne peut prétendre qu'à des succès plus ou moins étendus, en peignant des passions plus ou moins généralement intéressantes pour les particuliers. Or, parmi les passions de cette espèce, nul doute que celle de l'amour, fondée en partie sur un besoin de la nature, ne soit la plus universellement sentie. Aussi préfère-t-on maintenant, en France, le genre de Racine à celui de Corneille, qui, dans un autre siècle ou un pays différent, tel que l'Angleterre, aurait vraisemblablement la préférence.

C'est une certaine faiblesse de caractère, suite nécessaire du luxe et du changement arrivé dans nos mœurs, qui, nous privant de toute force et de toute élévation dans l'ame, nous fait déjà préférer les comédies aux tragédies, qui ne sont plus maintenant que des comédies d'un style élevé, et dont l'action se passe dans les palais des rois.

C'est l'heureux accroissement de l'autorité souveraine, qui, désarmant la sédition, avilissant la condition des bourgeois, a dû presque entièrement les bannir de la scène comique, où l'on ne voit plus que des gens du bon air et du grand monde, lesquels y tiennent réellement la place qu'occupaient les gens d'une condition commune, et sont proprement les bourgeois du siècle.

On voit donc qu'en des temps différens, certains genres d'esprit font sur le public des impressions très différentes, mais toujours proportionnées à l'intérêt qu'il a de les estimer. Or cet intérêt public est quelquefois d'un siècle à l'autre, assez différent de lui-même, pour occasionner, comme je vais le prouver, la création ou l'anéantissement subit de certains genres d'idées et d'ouvrages ; tels sont tous les ouvrages de controverse, ouvrages maintenant aussi ignorés qu'ils étaient et devaient être autrefois connus et admirés.

En effet, dans un temps où les peuples, par-

tagés sur leur croyance, étaient animés de l'esprit de fanatisme, où chaque secte, ardente à soutenir ses opinions, voulait, armée de fer ou d'argumens, les annoncer, les prouver, les faire adopter à l'univers, les controverses étaient, premièrement, quant au choix du sujet, des ouvrages trop généralement intéressans, pour n'être pas universellement estimés : d'ailleurs, ces ouvrages devaient être faits, du moins de la part de certains hérétiques, avec toute l'adresse et l'esprit imaginables ; car enfin, pour persuader aux nations des contes de Peau d'âne et de la Barbe bleue, comme sont quelques hérésies[1], il était impossible que les controversistes n'employassent dans leurs écrits toute la souplesse, la force et les ressources de la logique ; que leurs ouvrages ne fussent des chefs-d'œuvre de subtilité, et peut-être en ce genre, le dernier effort de l'esprit humain. Il est donc certain que, tant par l'importance de la matière que par la manière de la traiter, les controversistes devaient alors être regardés comme les écrivains les plus estimables.

Mais dans un siècle où l'esprit de fanatisme a presque entièrement disparu, où les peuples et les rois, instruits par les malheurs passés, ne s'occupent plus des disputes théologiques ; où

[1] Voyez l'*Histoire des Hérésies*, par saint Épiphane.

d'ailleurs les principes de la vraie religion s'affermissent de jour en jour, ces mêmes écrivains ne doivent plus faire la même impression sur les esprits. Aussi l'homme du monde ne lirait-il maintenant leurs écrits qu'avec le dégoût qu'il éprouverait à la lecture d'une controverse péruvienne dans laquelle on examinerait si Manco-Capac est ou n'est pas fils du soleil.

Pour confirmer ce que je viens de dire par un fait passé sous nos yeux, qu'on se rappelle le fanatisme avec lequel on disputait sur la prééminence des modernes sur les anciens. Ce fanatisme fit alors la réputation de plusieurs dissertations médiocres composées sur ce sujet : et c'est l'indifférence avec laquelle on a considéré cette dispute, qui depuis a laissé dans l'oubli les dissertations de l'illustre M. de La Motte et du savant abbé Terrasson ; dissertations qui, regardées à juste titre comme des chefs-d'œuvre et des modèles en ce genre, ne sont cependant presque plus connues que des gens de lettres.

Ces exemples suffisent pour prouver que c'est à l'intérêt public, différemment modifié selon les différens siècles, qu'on doit attribuer la création et l'anéantissement de certains genres d'idées et d'ouvrages.

Il ne me reste plus qu'à montrer comment ce même intérêt public, malgré les changemens

journellement arrivés dans les mœurs, les passions et les goûts d'un peuple, peut cependant assurer à certains genres d'ouvrage l'estime constante de tous les siècles.

Pour cet effet, il faut se rappeler que le genre d'esprit le plus estimé dans un siècle et dans un pays, est souvent le plus méprisé dans un autre siècle et dans un autre pays; que l'esprit par conséquent n'est proprement que ce qu'on est convenu de nommer *esprit*. Or, parmi les conventions faites à ce sujet, les unes sont passagères, et les autres durables. On peut donc réduire à deux espèces toutes les différentes sortes d'esprit : l'une, dont l'utilité momentanée est dépendante des changemens survenus dans le commerce, le gouvernement, les passions, les occupations et les préjugés d'un peuple, n'est pour ainsi dire qu'un *esprit de mode*[1]; l'autre, dont l'utilité éternelle, inaltérable, indépendante des mœurs et des gouvernemens divers, tient à la nature même de l'homme, est par conséquent toujours invariable, et peut être regardée comme

[1] J'entends, par ce mot, tout ce qui n'appartient pas à la nature de l'homme et des choses : je comprends par conséquent, sous ce même mot, les ouvrages qui nous paraissent les plus durables : telles sont les fausses religions, qui, successivement remplacées les unes par les autres, doivent, relativement à l'étendue des siècles, être comptées parmi les ouvrages de mode.

le vrai esprit, c'est-à-dire comme l'esprit le plus désirable.

Tous les genres d'esprit réduits ainsi à ces deux espèces, je distinguerai en conséquence deux différentes sortes d'ouvrages.

Les uns sont faits pour avoir un succès brillant et rapide; les autres un succès étendu et durable. Un roman satirique où l'on peindra, par exemple, d'une manière vraie et maligne les ridicules des grands, sera certainement couru de tous les gens d'une condition commune. La nature, qui grave dans tous les cœurs le sentiment d'une égalité primitive, a mis un germe éternel de haine entre les grands et les petits : ces derniers saisissent donc, avec tout le plaisir et la sagacité possible, les traits les plus fins des tableaux ridicules où ces grands paraissent indignes de leur supériorité. De tels ouvrages doivent donc avoir un succès rapide et brillant, mais peu étendu et peu durable : peu étendu, parce qu'il a nécessairement pour limites les pays où ces ridicules prennent naissance; peu durable, parce que la mode, en remplaçant continuellement un ancien ridicule par un nouveau, efface bientôt du souvenir des hommes les ridicules anciens et les auteurs qui les ont peints; parce qu'enfin, ennuyée de la contemplation du même ridicule, la malignité des petits cherche, dans de nouveaux défauts,

de nouveaux motifs de justifier ses mépris pour les grands. Leur impatience à cet égard hâte donc encore la chute de ces sortes d'ouvrages dont la célébrité souvent n'égale pas la durée du ridicule.

Tel est le genre de réussite que doivent avoir les romans satiriques. A l'égard d'un ouvrage de morale et de métaphysique, son succès ne peut être le même : le désir de s'instruire, toujours plus rare et moins vif que celui de censurer, ne peut fournir dans une nation ni un si grand nombre de lecteurs, ni des lecteurs si passionnés. D'ailleurs, les principes de ces sciences, avec quelque clarté qu'on les présente, exigent toujours des lecteurs une certaine attention qui doit encore en diminuer considérablement le nombre.

Mais si le mérite de cet ouvrage de morale ou de métaphysique est moins rapidement senti que celui d'un ouvrage satirique, il est plus généralement reconnu; parce que des traités tels que ceux de Locke ou de Nicole, où il ne s'agit ni d'un Italien, ni d'un Français, ni d'un Anglais, mais de l'homme en général, doivent nécessairement trouver des lecteurs chez tous les peuples du monde, et même les conserver dans chaque siècle. Tout ouvrage qui ne tire son mérite que de la finesse des observations faites sur la nature de l'homme

et des choses, ne peut cesser de plaire en aucun temps.

J'en ai dit assez pour faire connaître la vraie cause des différentes espèces d'estime attachées aux différens genres d'esprit : s'il reste encore quelque doute sur ce sujet, on peut, par de nouvelles applications des principes ci-dessus établis, acquérir de nouvelles preuves de leur vérité.

Veut-on savoir, par exemple, quels seraient les divers succès de deux écrivains, dont l'un se distinguerait uniquement par la force et la profondeur de ses pensées, et l'autre par la manière heureuse de les exprimer? conséquemment à ce que j'ai dit, la réussite du premier doit être plus lente, parce qu'il est beaucoup plus de juges de la finesse, des graces, des agrémens d'un tour ou d'une expression, et enfin de toutes les beautés de style, qu'il n'est de juges de la beauté des idées. Un écrivain poli, comme Malherbe, doit donc avoir des succès plus rapides qu'étendus, et plus brillans que durables. Il en est deux causes : la première, c'est qu'un ouvrage traduit d'une langue dans une autre, perd toujours dans la traduction la fraîcheur et la force de son coloris, et ne passe par conséquent aux étrangers que dépouillé des charmes du style, qui, dans ma supposition, en fesaient le principal agrément : la seconde, c'est que la langue vieillit insensiblement;

c'est que les tours les plus heureux deviennent à la longue les plus communs; et qu'un ouvrage enfin, dépourvu, dans le pays même où il a été composé, des beautés qui l'y rendaient agréable, ne doit tout au plus conserver à son tour qu'une estime de tradition.

Pour obtenir un succès entier, il faut aux graces de l'expression, joindre le choix des idées. Sans cet heureux choix, un ouvrage ne peut soutenir l'épreuve du temps, et surtout d'une traduction, qu'on doit regarder comme le creuset le plus propre à séparer l'or pur du clinquant. Aussi ne doit-on attribuer qu'à ce défaut d'idées, trop commun à nos anciens poëtes, le mépris injuste que quelques gens raisonnables ont conçu pour la poésie.

Je n'ajouterai qu'un mot à ce que j'ai déjà dit : c'est qu'entre les ouvrages dont la célébrité doit s'étendre dans tous les siècles et les pays divers, il en est qui, plus vivement et plus généralement intéressans pour l'humanité, doivent avoir des succès plus prompts et plus grands. Pour s'en convaincre, il suffit de se rappeler que, parmi les hommes, il en est peu qui n'aient éprouvé quelque passion, que la plupart d'entre eux sont moins frappés de la profondeur d'une idée que de la beauté d'une description; qu'ils ont, comme l'expérience le prouve, presque tous, plus senti

que vu, mais plus vu que réfléchi[1]; qu'ainsi la peinture des passions doit être plus généralement agréable que la peinture des objets de la nature; et la description poétique de ces mêmes objets doit trouver plus d'admiration que les ouvrages philosophiques. A l'égard même de ces derniers ouvrages, les hommes étant communément moins curieux de la connaissance de la botanique, de la géographie et des beaux-arts, que de la connaissance du cœur humain, les philosophes excellens en ce dernier genre doivent être plus généralement connus et estimés que les botanistes, les géographes et les grands critiques. Aussi M. de La Motte (qu'il me soit permis de le citer pour exemple) eût-il été, sans contredit, plus généralement estimé, s'il eût appliqué à des sujets plus intéressans la même finesse, la même élégance et la même netteté qu'il a portées dans ses discours sur l'ode, la fable et la tragédie.

Le public, content d'admirer les chefs-d'œuvre des grands poëtes, fait peu de cas des grands critiques; leurs ouvrages ne sont lus, jugés et appréciés que par les gens de l'art auxquels ils sont utiles. Voilà la vraie cause du peu de proportion

[1] Voilà pourquoi dans la Grèce, à Rome et dans presque tous les pays, le siècle des poëtes a toujours annoncé et précédé celui des philosophes.

qu'on remarque entre la réputation et le mérite de M. de La Motte.

Voyons maintenant quels sont les ouvrages qui doivent, au succès rapide et brillant, unir le succès étendu et durable.

On n'obtient à la fois ces deux espèces de succès que par des ouvrages où, conformément à mes principes, l'on a su joindre, à l'utilité momentanée, l'utilité durable ; tels sont certains genres de poëmes, de romans, de pièces de théâtre et d'écrits moraux ou politiques : sur quoi il est bon d'observer que ces ouvrages, bientôt dépouillés des beautés dépendantes des mœurs, des préjugés, du temps et du pays où ils sont faits, ne conservent, aux yeux de la postérité, que les seules beautés communes à tous les siècles et à tous les pays ; et qu'Homère, par cette raison, doit nous paraître moins agréable qu'il ne le parut aux Grecs de son temps. Mais cette perte, et, si je l'ose dire, ce déchet en mérite, est plus ou moins grand, selon que les beautés durables qui entrent dans la composition d'un ouvrage, et qui y sont toujours inégalement mélangées aux beautés du jour, l'emportent plus ou moins sur ces dernières. Pourquoi *les Femmes savantes* de l'illustre Molière sont-elles déjà moins estimées que son *Avare*, son *Tartufe* et son *Misanthrope?* On n'a point calculé le nombre d'idées renfermées

dans chacune de ces pièces; on n'a point en conséquence déterminé le degré d'estime qui leur est dû; mais on a éprouvé qu'une comédie telle que *l'Avare*, dont le succès est fondé sur la peinture d'un vice toujours subsistant, et toujours nuisible aux hommes, renfermait nécessairement, dans ses détails, une infinité de beautés analogues au choix heureux de ce sujet, c'est-à-dire de beautés durables; qu'au contraire, une comédie telle que *les Femmes Savantes*, dont la réussite n'est appuyée que sur un ridicule passager, ne pouvait étinceler que de ces beautés momentanées, qui plus analogues à la nature de ce sujet, et peut-être plus propres à faire des impressions vives sur le public, n'en pouvaient faire d'aussi durables. C'est pourquoi l'on ne voit guère, chez les différentes nations, que les pièces de caractère passer avec succès d'un théâtre à l'autre.

La conclusion de ce chapitre, c'est que l'estime accordée aux divers genres d'esprit est, dans chaque siècle, toujours proportionnée à l'intérêt qu'on a de les estimer.

CHAPITRE XX.

De l'esprit considéré par rapport aux différens pays.

Ce que j'ai dit des siècles divers, je l'applique aux pays différens, et je prouve que l'estime ou le mépris, attachés aux mêmes genres d'esprit, est, chez les différens peuples, toujours l'effet de la forme différente de leur gouvernement, et par conséquent de la diversité de leurs intérêts.

Pourquoi l'éloquence est-elle si fort en estime chez les républicains? c'est que, dans la forme de leur gouvernement, l'éloquence ouvre la carrière des richesses et des grandeurs. Or l'amour et le respect que tous les hommes ont pour l'or et les dignités doivent nécessairement se réfléchir sur les moyens propres à les acquérir. Voilà pourquoi, dans les républiques, on honore non seulement l'éloquence, mais encore toutes les sciences, qui, telles que la politique, la jurisprudence, la morale, la poésie ou la philosophie, peuvent servir à former des orateurs.

Dans les pays despotiques, au contraire, si l'on fait peu de cas de cette même espèce d'éloquence, c'est qu'elle ne mène point à la fortune; c'est qu'elle n'est, dans ces pays, de presque aucun

usage, et qu'on ne se donne pas la peine de persuader lorsqu'on peut commander.

Pourquoi les Lacédémoniens affectaient-ils tant de mépris pour le genre d'esprit propre à perfectionner les ouvrages de luxe? c'est qu'une république pauvre et petite, qui ne pouvait opposer que ses vertus et sa valeur à la puissance redoutable des Perses, devait mépriser tous les arts propres à amollir le courage, qu'on eût peut-être, avec raison, déifiés à Tyr ou à Sidon.

D'où vient a-t-on moins d'estime en Angleterre pour la science militaire, qu'à Rome et dans la Grèce on n'en avait pour cette même science? c'est que les Anglais, maintenant plus Carthaginois que Romains, ont, par la forme de leur gouvernement et par leur position physique, moins besoin de grands généraux que d'habiles négocians; c'est que l'esprit de commerce, qui nécessairement amène à sa suite le goût du luxe et de la mollesse, doit chaque jour augmenter à leurs yeux le prix de l'or et de l'industrie, doit chaque jour diminuer leur estime pour l'art de la guerre et même pour le courage : vertu que, chez un peuple libre, soutient long-temps l'orgueil national; mais qui, s'affaiblissant néanmoins de jour en jour, est peut-être la cause éloignée de la chute ou de l'asservissement de cette nation. Si les écrivains célèbres, au con-

traire, comme le prouve l'exemple des Locke et des Addison, ont été jusqu'à présent plus honorés en Angleterre que partout ailleurs, c'est qu'il est impossible qu'on ne fasse très-grand cas du mérite dans un pays où chaque citoyen a part au maniement des affaires générales, où tout homme d'esprit peut éclairer le public sur ses véritables intérêts. C'est la raison pour laquelle on rencontre si communément à Londres des gens instruits; rencontre plus difficile à faire en France, non que le climat anglais, comme on l'a prétendu, soit plus favorable à l'esprit que le nôtre : la liste de nos hommes célèbres, dans la guerre, la politique, les sciences et les arts, est peut-être plus nombreuse que la leur. Si les seigneurs anglais sont, en général, plus éclairés que les nôtres, c'est qu'ils sont forcés de s'instruire; c'est qu'en dédommagement des avantages que la forme de notre gouvernement peut avoir sur la leur, ils en ont, à cet égard, un très considérable sur nous; avantage qu'ils conserveront jusqu'à ce que le luxe ait entièrement corrompu les principes de leur gouvernement, les ait insensiblement pliés au joug de la servitude, et leur ait appris à préférer les richesses aux talens. Jusqu'aujourd'hui, c'est à Londres un mérite de s'instruire; à Paris, c'est un ridicule. Ce fait suffit pour justifier la réponse d'un étranger que le

duc d'Orléans, régent, interrogeait sur le caractère et le génie différent des nations de l'Europe : « La seule manière, lui dit l'étranger, de répondre « à votre altesse royale, est de lui répéter les pre- « mières questions que, chez les divers peuples, « l'on fait le plus communément sur le compte « d'un homme qui se présente dans le monde. « *En Espagne*, ajouta-t-il, on demande : est-ce « un grand de la première classe ? *En Allemagne* : « peut-il entrer dans les chapitres ? *En France* : « est-il bien à la cour ? *En Hollande* : combien « a-t-il d'or ? *En Angleterre* : quel homme est-ce ? »

Le même intérêt général qui, dans les états républicains et dans ceux dont la constitution est mixte, préside à la distribution de l'estime, est dans les empires soumis au despotisme le distributeur unique de cette même estime. Si dans ces gouvernemens on fait peu de cas de l'esprit, et si l'on a plus de considération à Ispahan, à Constantinople, pour l'eunuque, l'icoglan ou le bacha que pour l'homme de mérite, c'est qu'en ces pays on n'a nul intérêt d'estimer les grands hommes : ce n'est pas que ces grands hommes n'y fussent utiles et désirables ; mais aucun des particuliers, dont l'assemblage forme le public, n'ayant intérêt à le devenir, on sent que chacun d'eux estimera toujours peu ce qu'il ne voudrait pas être.

Qui pourrait, dans ces empires, engager un

particulier à supporter la fatigue de l'étude et de la méditation nécessaires pour perfectionner ses talens? Les grands talens sont toujours suspects aux gouvernemens injustes : les talens n'y procurent ni les dignités, ni les richesses. Or les richesses et les dignités sont cependant les seuls biens visibles à tous les yeux, les seuls qui soient réputés vrais biens, et soient universellement désirés. En vain dirait-on qu'ils sont quelquefois fastidieux à leurs possesseurs ; ce sont, si l'on veut, des décorations quelquefois désagréables aux yeux de l'acteur, et qui néanmoins paraîtront toujours admirables du point de vue d'où le spectateur les contemple : c'est pour les obtenir qu'on fait les plus grands efforts. Aussi les hommes illustres ne croissent-ils que dans les pays où les honneurs et les richesses sont le prix des grands talens ; aussi les pays despotiques sont-ils, par la raison contraire, toujours stériles en grands hommes. Sur quoi j'observerai que l'or est maintenant d'un si grand prix aux yeux de toutes les nations, que, dans des gouvernemens infiniment plus sages et plus éclairés, la possession de l'or est presque toujours regardée comme le premier mérite. Que de gens riches, enorgueillis par les hommages universels, se croient supérieurs [1]

[1] Séduits par leur propre vanité et les éloges de mille flatteurs, les plus médiocres d'entre eux se croient du moins

à l'homme de talent, se félicitent d'un ton superbement modeste d'avoir préféré l'utile à l'agréable, et d'avoir, au défaut d'esprit, fait, disent-ils, emplette de bon sens, qui, dans la signification qu'ils attachent à ce mot, est le vrai, le bon et le suprême esprit! De telles gens doivent toujours prendre les philosophes pour des spéculateurs visionnaires, leurs écrits pour des ouvrages sérieusement frivoles, et l'ignorance pour un mérite.

Les richesses et les dignités sont trop généralement désirées, pour qu'on honore jamais les talens chez les peuples où les prétentions au mérite sont exclusives des prétentions à la fortune. Or, pour faire fortune, dans quel pays l'homme d'esprit n'est-il pas contraint à perdre dans l'antichambre d'un protecteur un temps que, pour exceller en quelque genre que ce soit,

fort au dessus de quiconque n'est pas supérieur en son genre. Ils ne sentent pas qu'il en est des gens d'esprit comme des coureurs : Un tel, disent-ils, entre eux, ne court pas. Cependant, ce n'est ni l'impotent ni l'homme ordinaire qui l'atteindront à la course.

Si l'on se tait sur la médiocrité d'esprit de la plupart de ces gens si vains de leurs richesses, c'est que l'on ne songe point même à les citer. Le silence sur notre compte est toujours un mauvais signe; c'est qu'on n'a point à se venger de notre supériorité. On dit peu de mal de ceux qui ne méritent pas d'éloge.

il faudrait employer à des études opiniâtres et continues? Pour obtenir la faveur des grands, à quelles flatteries, à quelles bassesses ne doit-il pas se plier? S'il naît en Turquie, il faut qu'il s'expose aux dédains d'un muphti ou d'une sultane; en France, aux bontés outrageantes d'un grand seigneur[1] ou d'un homme en place qui, méprisant en lui un genre d'esprit trop différent du sien, le regardera comme un homme inutile à l'état, incapable d'affaires sérieuses, et tout au plus comme un joli enfant occupé d'ingénieuses bagatelles. D'ailleurs, secrètement jaloux de la réputation des gens de mérite[2], et sensible à leur censure, l'homme en place les reçoit chez lui moins par goût que par faste, uniquement pour montrer qu'il a de tout dans sa maison. Or, com-

[1] Ils contrefont quelquefois les bonnes gens; mais à travers leur bonté, comme à travers les trous du manteau de Diogène, on aperçoit la vanité.

[2] « En entrant dans le monde, disait un jour le président « de Montesquieu, on m'annonça comme un homme d'esprit, « et je reçus un accueil assez favorable des gens en place; « mais lorsque, par le succès des *Lettres Persanes,* j'eus, peut-« être, prouvé que j'en avais, et que j'eus obtenu quelque « estime de la part du public, celle des gens en place se « refroidit; j'essuyai mille dégoûts. Comptez, ajoutait-il, « qu'intérieurement blessés de la réputation d'un homme « célèbre, c'est pour s'en venger qu'ils l'humilient, et qu'il « faut soi-même mériter beaucoup d'éloges, pour supporter « patiemment l'éloge qu'on nous fait d'autrui. »

ment imaginer qu'un homme animé de cette passion pour la gloire, qui l'arrache aux douceurs du plaisir, s'avilisse jusqu'à ce point? Quiconque est né pour illustrer son siècle est toujours en garde contre les grands; il ne se lie du moins qu'avec ceux dont l'esprit et le caractère, faits pour estimer les talens et s'ennuyer dans la plupart des sociétés, y recherchent, y rencontrent l'homme d'esprit avec le même plaisir que se rencontrent à la Chine deux Français qui s'y trouvent amis à la première vue.

Le caractère propre à former les hommes illustres les expose donc nécessairement à la haine, ou du moins à l'indifférence des grands et des hommes en place, et surtout chez des peuples tels que les Orientaux qui, abrutis par la forme de leur gouvernement et de leur religion, croupissent dans une honteuse ignorance, et tiennent, si je l'ose dire, le milieu entre l'homme et la brute.

Après avoir prouvé que le défaut d'estime pour le mérite est, dans l'Orient, fondé sur le peu d'intérêt que les peuples ont d'estimer les talens; pour faire mieux sentir la puissance de cet intérêt, appliquons ce principe à des objets qui nous soient plus familiers. Qu'on examine pourquoi l'intérêt public, modifié selon la forme de notre gouvernement, nous donne, par exemple, tant de dégoût pour le genre de la dissertation; pour-

quoi le ton nous en paraît insupportable : et l'on sentira que la dissertation est pénible et fatigante; que les citoyens ayant, par la forme de notre gouvernement, moins besoin d'instruction que d'amusement, ils ne désirent en général que la sorte d'esprit qui les rend agréables dans un souper; qu'ils doivent en conséquence faire peu de cas de l'esprit de raisonnement, et ressembler tous, plus ou moins, à cet homme de la cour qui, moins ennuyé qu'embarrassé des raisonnemens qu'un homme apportait en preuve de son opinion, s'écria vivement : « Ah ! monsieur, je ne « veux pas qu'on me prouve. »

Tout doit céder chez nous à l'intérêt de la paresse. Si dans la conversation l'on ne se sert que de phrases décousues et hyperboliques; si l'exagération est devenue l'éloquence particulière de notre siècle et de notre nation; si l'on n'y fait nul cas de la justesse et de la précision des idées et des expressions, c'est que nous ne sommes nullement intéressés à les estimer. C'est par ménagement pour cette même paresse que nous regardons le goût comme un don de la nature, comme un instinct supérieur à toute connaissance raisonnée, et enfin comme un sentiment vif et prompt du bon et du mauvais; sentiment qui nous dispense de tout examen, et réduit toutes les règles de la critique aux deux seuls mots de

délicieux ou de *détestable.* C'est à cette même paresse que nous devons aussi quelques uns des avantages que nous avons sur les autres nations. Le peu d'habitude de l'application qui, bientôt nous en rend tout-à-fait incapables, nous fait désirer dans les ouvrages une netteté qui supplée à cette incapacité d'attention : nous sommes des enfans qui voulons dans nos lectures être toujours soutenus par la lisière de l'ordre. Un auteur doit donc maintenant se donner toutes les peines imaginables pour en épargner à ses lecteurs ; il doit souvent répéter d'après Alexandre : « O Athé-« niens, qu'il m'en coûte pour être loué de vous ! » Or la nécessité d'être clairs pour être lus, nous rend à cet égard supérieurs aux écrivains anglais : si ces derniers font peu de cas de cette clarté, c'est que leurs lecteurs y sont moins sensibles, et que des esprits plus exercés à la fatigue de l'attention peuvent suppléer plus facilement à ce défaut. Voilà ce qui, dans une science telle que la métaphysique, doit nous donner quelques avantages sur nos voisins. Si l'on a toujours appliqué à cette science le proverbe : *Point de merveille sans voile ;* et si ces ténèbres l'ont rendue longtemps respectable, maintenant notre paresse n'entreprendrait plus de les percer ; son obscurité la rendrait méprisable : nous voulons qu'on la dépouille du langage inintelligible dont elle est en-

core revêtue; qu'on la dégage des nuages mystérieux qui l'environnent. Or ce désir qu'on ne doit qu'à la paresse, est l'unique moyen de faire une science de choses de cette même métaphysique qui jusqu'à présent n'a été qu'une science de mots. Mais, pour satisfaire sur ce point le goût du public, il faut, comme le remarque l'illustre historiographe de l'académie de Berlin, « que les esprits, brisant les entraves d'un respect « trop superstitieux, connaissent les limites qui « doivent éternellement séparer la raison de la « religion, et que les examinateurs, follement « révoltés contre tout ouvrage de raisonnement, « ne condamnent plus la nation à la frivolité. »

Ce que j'ai dit suffit, je pense, pour nous découvrir en même temps la cause de notre amour pour les historiettes et les romans, de notre habileté en ce genre, de notre supériorité dans l'art frivole, et cependant assez difficile, de dire des riens, et enfin de la préférence que nous donnons à l'esprit d'agrément sur tout autre genre d'esprit; préférence qui nous accoutume à regarder l'homme d'esprit comme divertissant, à l'avilir en le confondant avec le pantomime; préférence enfin qui nous rend le peuple le plus galant, le plus aimable, mais le plus frivole de l'Europe.

Nos mœurs données, nous devons être tels. La route de l'ambition est, par la forme de notre

gouvernement, fermée à la plupart des citoyens; il ne leur reste que celle du plaisir. Entre les plaisirs, celui de l'amour est le plus vif; pour en jouir, il faut se rendre agréable aux femmes : dès que le besoin d'aimer se fait sentir, celui de plaire doit donc s'allumer en notre ame. Malheureusement il en est des amans comme de ces insectes ailés qui prennent la couleur de l'herbe à laquelle ils s'attachent : ce n'est qu'en empruntant la ressemblance de l'objet aimé, qu'un amant parvient à lui plaire. Or si les femmes, par l'éducation qu'on leur donne, doivent acquérir plus de frivolité et de graces, que de force et de justesse dans les idées, nos esprits se modelant sur les leurs, doivent en conséquence se ressentir des mêmes vices.

Il n'est que deux moyens de s'en garantir. Le premier, c'est de perfectionner l'éducation des femmes, de donner plus de hauteur à leur ame, plus d'étendue à leur esprit. Nul doute qu'on ne l'élevât aux plus grandes choses, si l'on avait l'amour pour précepteur, et que la main de la beauté jetât dans notre ame les semences de l'esprit et de la vertu. Le second moyen (et ce n'est pas certainement celui que je conseillerais), ce serait de débarrasser les femmes d'un reste de pudeur, dont le sacrifice les met en droit d'exiger le culte et l'adoration perpétuelle de leurs amans. Alors

les faveurs des femmes, devenues plus communes, paraîtraient moins précieuses; alors les hommes plus indépendans, plus sages, ne perdraient près d'elles que les heures consacrées aux plaisirs de l'amour, et pourraient par conséquent étendre et fortifier leur esprit par l'étude et la méditation. Chez tous les peuples et dans tous les pays voués à l'idolâtrie des femmes, il faut en faire des Romaines ou des sultanes; le milieu entre ces deux partis est le plus dangereux.

Ce que j'ai dit ci-dessus prouve que c'est à la diversité des gouvernemens, et par conséquent des intérêts des peuples, qu'on doit attribuer l'étonnante variété de leurs caractères, de leur génie et de leur goût. Si l'on croit apercevoir un point de ralliement pour l'estime générale; si, par exemple, la science militaire est chez presque tous les peuples regardée comme la première, c'est que le grand capitaine est presqu'en tous les pays l'homme le plus utile, du moins jusqu'à la convention d'une paix universelle et inaltérable. Cette paix une fois confirmée, on donnerait sans contredit aux hommes célèbres dans les sciences, les lois, les lettres et les beaux-arts, la préférence sur le plus grand capitaine du monde: d'où je conclus que l'intérêt général est dans chaque nation le dispensateur unique de son estime.

C'est à cette même cause, comme je vais le prouver, qu'on doit attribuer le mépris injuste ou légitime, mais toujours réciproque, que les nations ont pour leurs mœurs, leurs usages et leurs caractères différens.

CHAPITRE XXI.

Le mépris respectif des nations tient à l'intérêt de leur vanité.

Il en est des nations comme des particuliers : si chacun de nous se croit infaillible, place la contradiction au rang des offenses, et ne peut estimer ni admirer dans autrui que son propre esprit, chaque nation n'estime pareillement dans les autres que les idées analogues aux siennes; toute opinion contraire est donc entre elles un germe de mépris.

Qu'on jette un coup d'œil rapide sur l'univers. Ici, c'est l'Anglais qui nous prend pour des têtes frivoles, lorsque nous le prenons pour une tête brûlée. Là, c'est l'Arabe qui, persuadé de l'infaillibilité de son calife, se rit de la sotte crédulité du Tartare qui croit le grand Lama immortel. Dans l'Afrique, c'est le nègre qui, toujours en adoration devant une racine, une pate de crabe ou la corne d'un animal, ne voit dans la terre qu'une masse immense de divinités, et se moque

de la disette où nous sommes de dieux; tandis que le musulman peu instruit nous accuse d'en reconnaître trois. Plus loin ce sont les habitans de la montagne de Bata : ils sont persuadés que tout homme qui mange avant sa mort un coucou rôti, est un saint; ils se moquent en conséquence de l'Indien : Quoi de plus ridicule, lui disent-ils, que d'approcher une vache du lit d'un malade, et d'imaginer que, si la vache dont on tire la queue, vient à pisser et qu'il tombe quelques gouttes de son urine sur le moribond, ce moribond est un saint? Quoi de plus absurde aux bramines, que d'exiger de leurs nouveaux convertis, que, pendant six mois, ils se tiennent, pour toute nourriture, à la fiente de vache[1]?

C'est toujours sur une semblable différence de mœurs et de coutumes qu'est fondé le mépris respectif des nations. C'est par ce motif[2] que l'habitant d'Antioche méprisait jadis, dans l'empereur Julien, cette simplicité de mœurs et cette

[1] *Théâtre de l'idolâtrie*, par Abraham Roget.

La vache, au rapport de Vincent Le Blanc, est réputée sainte et sacrée au Calicut. Il n'est point d'être qui, généralement, ait plus de réputation de sainteté. Il paraît que la coutume de manger, par pénitence, de la fiente de vache, est fort ancienne en Orient.

[2] Blessé de nos mépris, « Je ne connais de sauvage, dit le « Caraïbe, que l'Européen qui n'adopte aucun de mes usages. » *De l'Orig. et des Mœurs des Caraïbes*, par La Borde.

frugalité qui lui méritaient l'admiration des Gaulois. La différence de religion, et par conséquent d'opinion, déterminait dans le même temps des chrétiens plus zélés que justes, à noircir, par les plus infames calomnies, la mémoire d'un prince qui, diminuant les impôts, rétablissant la discipline militaire, et ranimant la vertu expirante des Romains, a si justement mérité d'être mis au rang de leurs plus grands empereurs [1].

Qu'on jette les yeux de toutes parts, tout est plein de ces injustices. Chaque nation, convaincue qu'elle seule possède la sagesse, prend toutes les autres pour folles, et ressemble assez au Marianais [2] qui, persuadé que sa langue est la seule de l'univers, en conclut que les autres hommes ne savent pas parler.

S'il descendait du ciel un sage qui, dans sa conduite, ne consultât que les lumières de la raison, ce sage passerait universellement pour fou. Il serait, dit Socrate, vis-à-vis des autres hommes, comme un médecin que des pâtissiers accuseraient, devant un tribunal d'enfans, d'avoir défendu les pâtés et les tartelettes, et qui sûrement y paraîtrait coupable au premier chef. En vain

[1] On grava à Tarse, sur le tombeau de Julien : *Ci gît Julien, qui perdit la vie sur les bords du Tigre. Il fut un excellent empereur et un vaillant guerrier.*

[2] *Voyages de la Compagnie des Indes hollandaises.*

appuierait-il ses opinions sur les démonstrations les plus fortes; toutes les nations seraient à son égard comme ce peuple de bossus, chez lequel, disent les fabulistes indiens, passa un dieu beau, jeune et bien fait : ce dieu, ajoutent-ils, entre dans la capitale; il s'y voit environné d'une multitude d'habitans; sa figure leur paraît extraordinaire : les ris et les brocards annoncent leur étonnement; on allait pousser plus loin les outrages, si, pour l'arracher à ce danger, un des habitans, qui sans doute avait vu d'autres hommes que des bossus, ne se fût tout à coup écrié : Eh! mes amis, qu'allons-nous faire? n'insultons point ce malheureux contrefait : si le ciel nous a fait à tous le don de la beauté, s'il a orné notre dos d'une montagne de chair; pleins de reconnaissance pour les immortels, allons au temple en rendre graces aux dieux... Cette fable est l'histoire de la vanité humaine. Tout peuple admire ses défauts et méprise les qualités contraires : pour réussir dans un pays, il faut être porteur de la bosse de la nation chez laquelle on voyage.

Il est, dans chaque pays, peu d'avocats qui plaident la cause des nations voisines, et peu d'hommes qui reconnaissent en eux le ridicule dont ils accusent l'étranger, et qui prennent exemple sur je ne sais quel Tartare, qui fit, à

ce sujet, adroitement rougir le grand Lama lui-même de son injustice.

Ce Tartare avait parcouru le nord, visité les pays des Lapons, et même acheté du vent de leurs sorciers [1]. De retour en son pays, il raconte ses aventures : le grand-lama veut les entendre, il pâme de rire à ce récit. De quelle folie, disait-il, l'esprit humain n'est-il pas capable! que de coutumes bizarres! quelle crédulité dans les Lapons! sont-ce des hommes? Oui, vraiment répondit le Tartare : apprends même quelque chose de plus étrange, c'est que ces Lapons, si ridicules avec leurs sorciers, ne rient pas moins de notre crédulité que tu ris de la leur. Impie, répond le grand-lama, oses-tu bien prononcer ce blasphème, et comparer ma religion avec la leur? Père éternel, reprit le Tartare, avant que l'imposition sacrée de ta main sur ma tête m'ait lavé de mon péché, je te représenterai que, par tes ris, tu ne dois pas engager tes sujets à faire un profane usage de leur raison. Si l'œil sévère de l'examen et du doute se portait sur tous les objets de la croyance humaine, qui sait si ton culte même serait à l'abri des railleries de l'incrédulité? Peut-être que ta sainte urine et tes saints excré-

[1] Les lapons ont des sorciers qui vendent aux voyageurs des cordelettes, dont le nœud, délié à certaine hauteur, doit donner un certain vent.

mens [1], que tu distribues en présent aux princes de la terre, leur paraîtraient moins précieux; peut-être n'y trouveraient-ils plus la même saveur, n'en saupoudreraient-ils plus leurs ragoûts, et n'en mêleraient-ils plus dans leurs sauces. Déjà l'impiété nie à la Chine les neuf incarnations de Vistlmou. Toi, dont la vue embrasse le passé, le présent et l'avenir, tu nous l'as répété souvent; c'est au talisman d'une croyance aveugle que tu dois ton immortalité et ta puissance sur la terre : sans la soumission entière à tes dogmes, obligé de quitter ce séjour de ténèbres, tu remonterais au ciel, ta patrie. Tu sais que les lamas, soumis à ta puissance, doivent un jour t'élever des autels dans toutes les parties du monde : qui peut t'assurer qu'ils exécutent ce projet sans le secours de la crédulité humaine; et que sans elle, l'examen, toujours impie, ne prît les lamas pour des sorciers lapons qui vendent du vent aux sots qui l'achètent? Excuse donc, ô Fo vivant! les discours que me dicte l'intérêt de ton culte; et que le Tartare apprenne de toi à respecter l'ignorance et la crédulité dont le ciel, toujours impénétrable dans ses vues, paraît se servir pour te soumettre la terre.

[1] On donne au grand-lama le nom de *père éternel*. Les princes sont friands de ses excrémens. *Histoire générale des Voyages*, tom. VII.

Peu d'hommes font à cet exemple sentir à leur nation le ridicule dont elle se couvre aux yeux de la raison, lorsque, sous un nom étranger, elle rit de sa propre folie; mais il est encore moins de nations qui sussent profiter de pareils avis. Toutes sont si scrupuleusement attachées à l'intérêt de leur vanité, qu'en tout pays on ne donnera jamais le nom de sages qu'à ceux *qui*, comme disait Fontenelle, *sont fous de la folie commune*. Quelque bizarre que soit une fable, elle est toujours crue de quelques nations; et quiconque en doute est traité de fou par cette même nation. Dans le royaume de Juida, où l'on adore le serpent, quel homme oserait nier le conte que les marabous font d'un cochon qui, disent-ils, insulta à la divinité du serpent [1] et le mangea. Un saint marabou, ajoutent-ils, s'en aperçoit, en porte ses plaintes au roi. Sur-le-champ arrêt de mort contre tous les cochons: exécution s'en suit; et la race en allait être anéantie, lorsque les peuples représentent au roi que, pour un coupable, il n'était pas juste de punir tant d'innocens: ces remontrances suspendent la colère du prince; on apaise le grand marabou, le massacre cesse, et les cochons ont ordre d'être à l'avenir plus respectueux envers la divinité. Voilà, s'écrient les marabous, comme le serpent

[1] *Voyage de Guinée et de la Cayenne*, par le P. Labat.

sait allumer la colère des rois pour se venger des impies; que l'univers reconnaisse sa divinité à son temple, à son sacrificateur, à l'ordre de marabou, destiné à le servir, enfin aux vierges consacrées à son culte. Si, retiré au fond de son sanctuaire, le dieu serpent invisible aux yeux même du roi, ne reçoit ses demandes et ne rend ses réponses que par l'organe des prêtres, ce n'est point aux mortels à porter sur ces mystères un œil profane : leur devoir est de croire, de se prosterner et d'adorer.

En Asie, au contraire, lorsque les Perses, tout souillés [1] du sang des serpens immolés au Dieu du bien, couraient au temple des Mages se vanter de cet acte de piété, s'imagine-t-on qu'un homme qui les aurait arrêtés pour leur prouver le ridicule de leur opinion en eût été bien reçu? Plus une opinion est folle, plus il est honnête et dangereux d'en démontrer la folie.

Aussi Fontenelle a-t-il toujours répété que *s'il tenait toutes les vérités dans sa main, il se garderait bien de l'ouvrir pour les montrer aux hommes.* En effet, si la découverte d'une seule a dans l'Europe même fait traîner Galilée dans les prisons de l'inquisition, à quel supplice ne condamnerait-on pas celui qui les révèlerait toutes [2]?

[1] Beausobre, *Histoire du Manichéisme.*

[2] Penser, dit Aristippe, c'est s'attirer la haine irréconci-

Parmi les lecteurs raisonnables qui rient dans cet instant de la sottise de l'esprit humain, et qui s'indignent du traitement fait à Galilée, peut-être n'en est-il aucun qui, dans le siècle de ce philosophe, n'en eût sollicité la mort. Ils eussent alors eu des opinions différentes : et dans quelles cruautés ne nous précipite pas le barbare et fanatique attachement pour nos opinions? Combien cet attachement n'a-t-il pas semé de maux sur la terre? attachement cependant dont il serait également juste, utile et facile de se défaire.

Pour apprendre à douter de ses opinions, il suffit d'examiner les forces de son esprit, de considérer le tableau des sottises humaines, de se rappeler que ce fut six cents ans après l'établissement des universités qu'il en sortit enfin un homme extraordinaire (Descartes), que son siècle persécuta et mit ensuite au rang des demi-dieux, pour avoir enseigné aux hommes à n'admettre pour vrais que les principes dont ils auraient des idées claires; vérité dont peu de gens sentent toute l'étendue : pour la plupart des hommes, les principes ne renferment point de conséquence.

Quelle que soit la vanité des hommes, il est

liable des ignorans, des faibles, des superstitieux et des hommes corrompus, qui tous se déclarent hautement contre tous ceux qui veulent saisir, dans les choses, ce qu'il y a de vrai et d'essentiel.

certain que s'ils se rappelaient souvent de pareils faits, si, comme Fontenelle, ils se disaient souvent à eux-mêmes : *Personne n'échappe à l'erreur, serais-je le seul homme infaillible? ne serait-ce pas dans les choses mêmes que je soutiens avec le plus de fanatisme que je me tromperais?* si les hommes avaient cette idée habituellement présente à l'esprit, ils seraient plus en garde contre leur vanité, plus attentifs aux objections de leurs adversaires, plus à portée d'apercevoir la vérité; ils seraient plus doux, plus tolérans, et sans doute auraient une moins haute opinion de leur sagesse. Socrate répétait souvent : *Tout ce que je sais, c'est que je ne sais rien.* On sait tout dans notre siècle, excepté ce que Socrate savait. Les hommes ne se surprennent si souvent en erreur que parce qu'ils sont ignorans, et qu'en général leur folie la plus incurable, c'est de se croire sages.

Cette folie, commune à toutes les nations, et produite en partie par leur vanité, leur fait non seulement mépriser les mœurs et les usages différens des leurs, mais leur fait encore regarder comme un don de la nature la supériorité que quelques unes d'entre elles ont sur les autres : supériorité qu'elles ne doivent qu'à la constitution politique de leur état.

CHAPITRE XXII.

Pourquoi les nations mettent au rang des dons de la nature les qualités qu'elles ne doivent qu'à la forme de leur gouvernement.

La vanité est encore le principe de cette erreur; et quelle nation peut triompher d'une pareille erreur? Supposons, pour en donner un exemple, qu'un Français, accoutumé à parler assez librement, à rencontrer çà et là quelques hommes vraiment citoyens, quitte Paris et débarque à Constantinople; quelle idée se formera-t-il des pays soumis au despotisme? lorsqu'il considèrera l'avilissement où s'y trouve l'humanité, qu'il apercevra partout l'empreinte de l'esclavage; qu'il verra la tyrannie infecter de son souffle les germes de tous les talens et de toutes les vertus, porter l'abrutissement, la crainte servile et la dépopulation, du Caucase jusqu'à l'Égypte; qu'enfin il apprendra qu'enfermé dans son sérail, tandis que le Persan bat ses troupes et ravage ses provinces, le tranquille sultan, indifférent aux calamités publiques, boit son sorbet, caresse ses femmes, fait étrangler ses bachas, et s'ennuie. Frappé de la lâcheté et de la servitude de ces peuples, à la fois animé du sentiment de l'orgueil et de l'indignation, quel Français ne se croira

pas d'une nature supérieure au Turc? En est-il beaucoup qui sentent que le mépris pour une nation est toujours un mépris injuste; que c'est de la forme plus ou moins heureuse des gouvernemens que dépend la supériorité d'un peuple sur un autre; et qu'enfin ce Turc peut lui faire la même réponse qu'un Perse fit à un soldat lacédémonien, qui lui reprochait la lâcheté de sa nation? Pourquoi m'insulter, lui disait-il? sache qu'il n'est plus de nation partout où l'on reconnaît un maître absolu. Un roi est l'ame universelle d'un état despotique; c'est son courage ou sa faiblesse qui fait languir ou qui vivifie cet empire. Vainqueurs sous Cyrus, si nous sommes vaincus sous Xerxès, c'est que Cyrus eut à fonder le trône où Xerxès s'est assis en naissant; c'est que Cyrus eut, en naissant, des égaux; c'est que Xerxès fut toujours environné d'esclaves: et les plus vils, tu le sais, habitent les palais des rois. C'est donc la lie de la nation que tu vois aux premiers postes; c'est l'écume des mers qui s'est élevée sur leur surface. Reconnais l'injustice de tes mépris, et si tu en doutes, donne-nous les lois de Sparte, prends Xerxès pour maître; tu seras le lâche, et moi le héros.

Rappelons-nous le moment où le cri de la guerre avait réveillé toutes les nations de l'Europe, où son tonnerre se faisait entendre du nord au midi

de la France [1] : supposons qu'en ce moment un républicain, encore tout échauffé de l'esprit de citoyen, arrive à Paris, et se présente dans la bonne compagnie; quelle surprise pour lui de voir chacun y traiter avec indifférence les affaires publiques, et ne s'y occuper vivement que d'une mode, d'une histoire galante ou d'un petit chien!

Frappé, à cet égard, de la différence qui se trouve entre notre nation et la sienne, il n'est presque pas d'Anglais qui ne se croie un être d'une nature supérieure; qui ne prenne les Français pour des têtes frivoles, et la France pour le royaume Babiole : il lui serait, à la vérité, facile de s'apercevoir que ce n'est pas seulement à la forme de leur gouvernement que ses compatriotes doivent cet esprit de patriotisme et d'élévation inconnu à tout autre pays qu'aux pays libres, mais qu'ils le doivent encore à la position physique de l'Angleterre.

En effet, pour sentir que cette liberté, dont les Anglais sont si fiers, et qui renferme réellement le germe de tant de vertus, est moins le prix de leur courage qu'un don du hasard, considérons le nombre infini de factions qui jadis ont déchiré l'Angleterre; et l'on sera convaincu que si les

[1] En 1746, lorsque les ennemis entrèrent en Provence, après la bataille de Plaisance, perdue par le maréchal de Maillebois.

mers, en embrassant cet empire, ne l'eussent rendu inaccessible aux peuples voisins, ces peuples, en profitant des divisions des Anglais, ou les eussent subjugués, ou du moins eussent fourni à leurs rois des moyens de les asservir, et qu'ainsi leur liberté n'est point le fruit de leur sagesse. Si, comme ils le prétendent, ils ne la tenaient que d'une fermeté et d'une prudence particulière à leur nation, après le crime affreux commis dans la personne de Charles I[er], n'auraient-ils pas tiré de ce crime le parti le plus avantageux? auraient-ils souffert que, par des services et des processions publiques, on mît au rang des martyrs un prince qu'il était de leur intérêt, disent quelques uns d'entre eux, de faire regarder comme une victime immolée au bien général, et dont le supplice, nécessaire au monde, devait à jamais épouvanter quiconque entreprendrait de soumettre les peuples à une autorité arbitraire et tyrannique? Tout Anglais sensé conviendra donc que c'est à la position physique de son pays qu'il doit sa liberté; que la forme de son gouvernement ne pourrait subsister telle qu'elle est, en terre ferme, sans être infiniment perfectionnée; et que l'unique et légitime sujet de son orgueil se réduit au bonheur d'être né insulaire plutôt qu'habitant du continent.

Un particulier fera sans doute un pareil aveu,

mais jamais un peuple. Jamais un peuple ne donnera à sa vanité les entraves de la raison : plus d'équité dans ses jugemens supposerait une suspension d'esprit, trop rare dans les particuliers, pour la trouver jamais dans une nation.

Chaque peuple mettra donc toujours au rang des dons de la nature les vertus qu'il tient de la forme de son gouvernement. L'intérêt de sa vanité le lui conseillera : et qui résiste au conseil de l'intérêt?

La conclusion générale de ce que j'ai dit de l'esprit considéré par rapport aux pays divers, c'est que l'intérêt est le dispensateur unique de l'estime ou du mépris que les nations ont pour leurs mœurs, leurs coutumes et leurs genres d'esprit différens.

La seule objection qu'on puisse opposer à cette conclusion, est celle-ci : Si l'intérêt, dira-t-on, était le seul dispensateur de l'estime accordée aux différens genres de science et d'esprit, pourquoi la morale, utile à toutes les nations, n'est-elle pas la plus honorée? pourquoi le nom des Descartes, des Newton est-il plus célèbre que ceux des Nicole, des La Bruyère et de tous les moralistes, qui peut-être ont, dans leurs ouvrages, fait preuve d'autant d'esprit? C'est, répondrai-je, que les grands physiciens ont, par leurs découvertes, quelquefois servi l'univers, et que la plupart

des moralistes n'ont été jusqu'à présent d'aucun secours à l'humanité. Que sert de répéter sans cesse qu'il est beau de mourir pour la patrie? un apophthegme ne fait point un héros. Pour mériter l'estime, les moralistes devaient employer, à la recherche des moyens propres à former des hommes braves et vertueux, le temps et l'esprit qu'ils ont perdu à composer des maximes sur la vertu. Lorsque Omar écrivait aux Syriens : « J'en« voie contre vous des hommes aussi avides de « la mort que vous l'êtes des plaisirs »; alors les Sarrasins, trompés par les prestiges de l'ambition et de la crédulité, ne voyaient dans le ciel que le partage de la valeur et de la victoire; et dans l'enfer, que celui de la lâcheté et de la défaite. Ils étaient alors animés du plus violent fanatisme; et ce sont les passions, et non les maximes de morale, qui forment les hommes courageux. Les moralistes devaient le sentir, et savoir que, semblable au sculpteur, qui, d'un tronc d'arbre, fait un dieu ou un banc, le législateur forme à son gré des héros, des génies et des gens vertueux. J'en atteste les Moscovites, transformés en hommes par Pierre-le-Grand.

En vain les peuples, follement amoureux de leur législation, cherchent-ils, dans l'inexécution de leurs lois, la cause de leurs malheurs. L'inexécution des lois, dit le sultan Mahmouth, est tou-

jours la preuve de l'ignorance du législateur : la récompense, la punition, la gloire et l'infamie, soumises à ses volontés, sont quatre espèces de divinités avec lesquelles il peut toujours opérer le bien public, et créer des hommes illustres en tous les genres.

Toute l'étude des moralistes consiste à déterminer l'usage qu'on doit faire de ces récompenses et de ces punitions, et les secours qu'on en peut tirer pour lier l'intérêt personnel à l'intérêt général. Cette union est le chef-d'œuvre que doit se proposer la morale. Si les citoyens ne pouvaient faire leur bonheur particulier sans faire le bien public, il n'y aurait alors de vicieux que les fous; tous les hommes seraient nécessités à la vertu; et la félicité des nations serait un bienfait de la morale : or, qui doute que, dans cette supposition, cette science ne fût infiniment honorée, et que les écrivains excellens en ce genre, ne fussent, du moins par l'équitable et reconnaissante postérité, mis au rang des Solon, des Lycurgue et des Confucius?

Mais, répliquera-t-on, l'imperfection de la morale et la lenteur de ses progrès ne peuvent être qu'un effet du peu de proportion qui se trouve entre l'estime accordée aux moralistes, et les efforts d'esprit nécessaires pour perfectionner cette science. L'intérêt général, ajoutera-t-on, ne pré-

side donc pas à la distribution de l'estime publique?

Pour répondre à cette objection, il faut dans les obstacles insurmontables qui se sont, jusqu'à présent, opposés à l'avancement de la morale, chercher les causes de l'indifférence avec laquelle on a, jusqu'à présent, regardé une science dont les progrès annoncent toujours ceux de la législation, et que par conséquent tous les peuples ont intérêt de perfectionner.

CHAPITRE XXIII.

Des causes qui, jusqu'à présent, ont retardé les progrès de la morale.

Si la poésie, la géométrie, l'astronomie, et généralement toutes les sciences tendent plus ou moins rapidement à leur perfection, lorsque la morale semble à peine sortir du berceau, c'est que les hommes, forcés, en se rassemblant en société, de se donner et des lois et des mœurs, ont dû se faire un système de morale avant que l'observation leur en eût découvert les vrais principes. Le système fait, l'on a cessé d'observer : aussi nous n'avons, pour ainsi dire, que la morale de l'enfance du monde; et comment la perfectionner?

Pour hâter les progrès d'une science, il ne suffit pas que cette science soit utile au public: il faut que chacun des citoyens qui composent une nation trouve quelque avantage à la perfectionner. Or, dans les révolutions qu'ont éprouvées tous les peuples de la terre, l'intérêt public, c'est-à-dire celui du plus grand nombre, sur lequel doivent toujours être appuyés les principes d'une bonne morale, ne s'étant pas toujours trouvé conforme à l'intérêt du tout puissant, ce dernier, indifférent aux progrès des autres sciences, a dû s'opposer efficacement à ceux de la morale.

L'ambitieux, en effet, qui s'est le premier élevé au dessus de ses concitoyens; le tyran qui les a foulés à ses pieds, le fanatique qui les y tient prosternés; tous ces divers fléaux de l'humanité, toutes ces différentes espèces de scélérats, forcés par leur intérêt particulier d'établir des lois contraires au bien général, ont bien senti que leur puissance n'avait pour fondement que l'ignorance et l'imbécillité humaine : aussi ont-ils toujours imposé silence à quiconque, en découvrant aux nations les vrais principes de la morale, leur eût révélé tous leurs malheurs et tous leurs droits, et les eût armées contre l'injustice.

Mais, répliquera-t-on, si dans les premiers siècles du monde, lorsque les despotes tenaient les nations asservies sous un sceptre de fer, il

était alors de leur intérêt de voiler aux peuples les vrais principes de la morale : principes qui, les soulevant contre les tyrans, eussent fait à chaque citoyen un devoir de la vengeance : aujourd'hui que le sceptre n'est plus le prix du crime ; que, remis d'un consentement unanime entre les mains des princes, l'amour des peuples l'y conserve, que la gloire et le bonheur d'une nation, réfléchi sur le souverain, ajoute à sa grandeur et à sa félicité : quels ennemis de l'humanité, dira-t-on, s'opposent encore aux progrès de la morale?

Ce ne sont plus les rois, mais deux autres espèces d'hommes puissans. Les premiers sont les fanatiques, et je ne les confonds point avec les hommes vraiment pieux : ceux-ci sont les soutiens des maximes de la religion ; ceux-là en sont les destructeurs : les uns sont amis [1] de l'humanité ; les autres, doux au dehors et barbares au dedans, ont la voix de Jacob et les mains d'Ésaü : indif-

[1] Ils diraient volontiers aux persécuteurs, comme les Scythes à Alexandre : *Tu n'es donc pas Dieu, puisque tu fais du mal aux hommes ?* Si les chrétiens, à l'occasion de Saturne ou du Moloch carthaginois, auquel on sacrifiait des hommes, ont tant de fois répété que la cruauté d'une pareille religion était une preuve de sa fausseté, combien de fois nos prêtres fanatiques n'ont-ils pas donné lieu aux hérétiques de rétorquer contre eux cet argument ? parmi nous, que de prêtres de Moloch !

férens aux actions honnêtes, ils se jugent vertueux, non sur ce qu'ils font, mais seulement sur ce qu'ils croient; la crédulité des hommes est selon eux l'unique mesure de leur probité [1]. Ils haïssent mortellement, disait la reine Christine, quiconque n'est pas leur dupe, et leur intérêt les y nécessite : ambitieux, hypocrites et discrets, ils sentent que, pour s'asservir les peuples, ils doivent les aveugler : aussi ces impies crient-ils sans cesse à l'impiété contre tout homme né pour éclairer les nations; toute vérité nouvelle leur est suspecte; ils ressemblent aux enfans que tout effraie dans les ténèbres.

La seconde espèce d'hommes puissans qui s'opposent aux progrès de la morale, sont les demi-politiques. Entre ceux-ci, il en est qui, naturellement portés au vrai, ne sont ennemis des vérités nouvelles que parce qu'ils sont paresseux, et qu'ils voudraient se soustraire à la fatigue d'attention nécessaire pour les examiner. Il en est d'autres qu'animent des motifs dangereux, et ceux-ci sont les plus à craindre; ce sont des hommes dont l'esprit est dépourvu de talens, et l'ame de vertus, auxquels, pour être de grands scélérats, il ne manque que du courage : inca-

[1] Aussi ont-ils toutes les peines du monde à convenir de la probité d'un hérétique.

pables des vues élevées et neuves, ces derniers croient que leur considération tient au respect imbécille ou feint qu'ils affectent pour toutes les opinions et les erreurs reçues : furieux contre tout homme qui vent en ébranler l'empire, ils arment[1] contre lui les passions et les préjugés

[1] L'intérêt est toujours le motif caché de la persécution : nul doute que l'intolérance ne soit, chrétiennement et politiquement, un mal. On n'en est point à se repentir de la révocation de l'édit de Nantes. Ces disputes, dira-t-on, sont dangereuses. Oui, quand l'autorité y prend part : alors l'intolérance d'un parti force quelquefois l'autre à prendre les armes. Que le magistrat ne s'en mêle point, les théologiens s'accommoderont après s'être dit quelques injures : ce fait est prouvé par la paix dont on jouit dans les pays tolérans. Mais, réplique-t-on, cette tolérance convenable à certains gouvernemens, serait peut-être funeste à d'autres : les Turcs, dont la religion est une religion de sang, et le gouvernement une tyrannie, ne sont-ils pas encore plus tolérans que nous ? On voit des églises à Constantinople, et point de mosquées à Paris ; ils ne tourmentent point les Grecs sur leur croyance, et leur tolérance n'allume point de guerre.

A considérer cette question en qualité de chrétien, la persécution est un crime. Presque partout l'Évangile, les apôtres et les Pères, prêchent la douceur et la tolérance. Saint Paul et saint Chrysostome disent qu'un évêque doit s'acquitter de sa place en gagnant les hommes par la persuasion, et non par la contrainte ; les évêques, ajoutent-ils, ne règnent que sur ceux qui le veulent, bien différens en cela des rois, qui règnent sur ceux qui ne le veulent pas.

On condamna, en Orient, le concile qui avait consenti à faire brûler Bogomile.

Quel exemple de modération saint Basile ne donna-t-il

même qu'ils méprisent, et ne cessent d'effaroucher les faibles esprits par le mot de *nouveauté*. Comme si les vérités devaient bannir les vertus de la terre; que tout y fût tellement à l'avan-

pas, dans le quatrième siècle de l'Église, lorsqu'on agitait la question de la divinité du saint Esprit! question qui causait alors tant de trouble. Ce saint, dit saint Grégoire de Nazianze, quoique attaché à la vérité du dogme de la divinité du saint Esprit, consentit alors qu'on ne donnât point le titre de dieu à la troisième personne de la trinité.

Si cette condescendance si sage, suivant le sentiment de Tillemont, fut condamnée par quelques faux zélés; s'ils accusèrent saint Basile de trahir la vérité par son silence, cette même condescendance fut approuvée par les hommes les plus célèbres et les plus pieux de ce temps-là, entre autres, par le grand saint Athanase, que l'on ne soupçonnait point de manquer de fermeté.

Ce fait est détaillé dans Tillemont, *Vie de saint Basile*, art. 63, 64 et 65. Cet auteur ajoute que le concile œcuménique de Constantinople approuva la conduite de saint Basile, en l'imitant.

Saint Augustin dit qu'on ne doit ni condamner ni punir celui qui n'a pas de Dieu la même idée que nous, à moins, dit-il, que ce ne fût par haine pour Dieu, ce qui est impossible. Saint Athanase, dans ses Épîtres *ad Solitarios*, tom. 1, p. 855, dit que les persécutions des Ariens sont la preuve qu'ils n'ont ni piété ni crainte de Dieu. Le propre de la piété, ajoute-t-il, est de persuader, et non de contraindre; il faut prendre exemple sur le Sauveur, qui laisse à chacun la liberté de le suivre. Il dit plus haut, pag. 830, que pour faire adopter ses opinions, le diable, père du mensonge, a besoin de haches et de coignées: mais le Sauveur est la douceur même; il frappe; si on ouvre, il entre; si on le refuse, il se retire.

tage du vice, qu'on ne pût être vertueux sans être imbécille; que la morale en démontrât la nécessité, et que l'étude de cette science devînt par conséquent funeste à l'univers; ils veulent qu'on tienne les peuples prosternés devant les préjugés reçus, comme devant les crocodiles sacrés de Memphis. Fait-on quelque découverte en morale? c'est à nous seuls, disent-ils, qu'il faut la révéler; nous seuls, à l'exemple des initiés de l'Égypte, devons en être les dépositaires : que le reste des humains soit enveloppé des ténèbres du préjugé; l'état naturel de l'homme est l'aveuglement.

Assez semblables à ces médecins qui, jaloux de la découverte de l'émétique, abusèrent de la crédulité de quelques prélats pour excommunier un remède dont les secours sont si prompts et si salutaires, ils abusent de la crédulité de quelques

Ce n'est point avec des épées, des dards, des prisons, des soldats, et enfin à main armée qu'on enseigne la vérité, mais par la voix de la persuasion.

On n'a réellement recours à la force qu'au défaut de raisons. Qu'un homme nie que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits, on en rit, on ne le persécute point. Le feu et les gibets ont souvent servi d'argumens aux théologiens; ils ont, à cet égard, donné prise sur eux aux hérétiques et aux incrédules. Jésus-Christ ne faisait violence à personne; il disait seulement : « *Voulez-vous me suivre?* L'intérêt n'a pas toujours permis à ses ministres d'imiter sa modération.

hommes honnêtes, mais dont la probité stupide et séduite pourrait, sous un gouvernement moins sage, traîner au supplice la probité éclairée d'un Socrate.

Tels sont les moyens dont se sont servis ces deux espèces d'hommes pour imposer silence aux esprits éclairés. En vain pour leur résister s'appuierait-on de la faveur publique. Lorsqu'un citoyen est animé de la passion de la vérité et du bien général, je sais qu'il s'exhale toujours de son ouvrage un parfum de vertu qui le rend agréable au public, et que ce public devient son protecteur; mais comme, sous le bouclier de la reconnaissance et de l'estime publique, on n'est pas à l'abri des persécutions de ces fanatiques, parmi les gens sages il en est très peu d'assez vertueux pour oser braver leur fureur.

Voilà quels obstacles insurmontables se sont jusqu'à présent opposés aux progrès de la morale, et pourquoi cette science presque toujours inutile a, conséquemment à mes principes, toujours mérité peu d'estime.

Mais ne peut-on faire sentir aux nations l'utilité qu'elles tireraient d'une excellente morale? et ne pourrait-on pas hâter les progrès de cette science en honorant davantage ceux qui la cultivent? Vu l'importance de la matière, au risque d'une digression, je vais traiter ce sujet.

CHAPITRE XXIV.

Des moyens de perfectionner la morale.

Il suffit pour cet effet de lever les obstacles que mettent à ses progrès les deux espèces d'hommes que j'ai citées. L'unique moyen d'y réussir est de les démasquer, de montrer dans les protecteurs de l'ignorance les plus cruels ennemis de l'humanité; d'apprendre aux nations que les hommes sont en général encore plus stupides que méchans; qu'en les guérissant de leurs erreurs, on les guérirait de la plupart de leurs vices, et que s'opposer à cet égard à leur guérison, c'est commettre un crime de lèse-humanité.

Tout homme qui, dans l'histoire, considère le tableau des misères publiques, s'aperçoit bientôt que c'est l'ignorance qui, plus barbare encore que l'intérêt, a versé le plus de calamités sur la terre. Frappé de cette vérité, on est toujours tenté de s'écrier : Heureuse la nation où du moins les citoyens ne se permettraient que des crimes d'intérêt! Combien l'ignorance les multiplie-t-elle! Que de sang n'a-t-elle pas fait répandre sur les autels [1]! Cependant l'homme est fait pour être

[1] Un roi du Mexique, dans la consécration d'un temple, fit

vertueux. En effet, si c'est dans le plus grand nombre que réside essentiellement la force, et dans la pratique des actions utiles au plus grand nombre que consiste la justice, il est évident que

sacrifier, en quatre jours, six mille quatre cent huit hommes, au rapport de Gemelli Carreri, tom. VI, pag. 56.

Dans l'Inde, les brachmanes de l'école de Niagam profitèrent de leur faveur auprès des princes, pour faire massacrer les baudhistes dans plusieurs royaumes : ces baudhistes sont athées, et les autres déistes. Balta fut le prince qui fit répandre le plus de sang : pour se purifier de ce crime, il se brûla en grande solennité sur la côte d'Oricha. Il est à remarquer que ce furent les déistes qui firent couler le sang humain. Voyez *les Lettres du P. Pons, jésuite.*

Les prêtres de Meroé, dans l'Éthiopie, dépêchaient, quand il leur plaisait, un courrier au roi, pour lui ordonner de mourir. *Voyez* Diodore.

Quiconque tue le roi de Sumatra est élu roi. C'est, disent les peuples, par cet assassinat que le ciel déclare ses volontés. Chardin rapporte qu'il a entendu un prédicateur, qui, déclamant sur le faste des sophis, disait qu'ils étaient athées à brûler; qu'il s'étonnait qu'on les laissât vivre; et que tuer un sophi était une action plus agréable à Dieu, que de conserver la vie à dix hommes de bien. Combien de fois a-t-on fait, parmi nous, le même raisonnement?

C'est sans doute à la vue de tant de sang répandu par le fanatisme, que l'abbé de Longuerue, si profond dans l'histoire, disait que, si l'on mettait dans les deux bassins d'une balance le bien et le mal que les religions ont faits, le mal l'emporterait sur le bien. Tom. I, pag. 11.

« Ne prenez point de maison, dit à ce sujet une sentence persane, dans un quartier dont le menu peuple soit ignorant ou dévot. »

la justice est, par sa nature, toujours armée du pouvoir nécessaire pour réprimer le vice et nécessiter les hommes à la vertu.

Si le crime audacieux et puissant met si souvent à la chaîne la justice et la vertu, et s'il opprime les nations, ce n'est que par le secours de l'ignorance; c'est elle qui, cachant à chaque nation ses véritables intérêts, empêche l'action et la réunion de ses forces, et met par ce moyen le coupable à l'abri du glaive de l'équité.

A quel mépris faut-il donc condamner quiconque veut retenir les peuples dans les ténèbres de l'ignorance! On n'a point jusqu'à présent assez fortement insisté sur cette vérité; non qu'on doive renverser en un jour tous les autels de l'erreur; je sais avec quel ménagement on doit avancer une opinion nouvelle : je sais même qu'en les détruisant on doit respecter les préjugés, et qu'avant d'attaquer une erreur généralement reçue, il faut envoyer, comme les colombes de l'arche, quelques vérités à la découverte, pour voir si le déluge des préjugés ne couvre point encore la face du monde, si les erreurs commencent à s'écouler, et si l'on aperçoit çà et là pointer dans l'univers quelques îles où la vertu et la vérité puissent prendre terre pour se communiquer aux hommes.

Mais tant de précautions ne se prennent qu'avec des préjugés peu dangereux. Que doit-on à des

hommes qui, jaloux de la domination, veulent abrutir les peuples pour les tyranniser? il faut d'une main hardie briser le talisman d'imbécillité auquel est attachée la puissance de ces génies malfaisans; découvrir aux nations les vrais principes de la morale; leur apprendre qu'insensiblement entraînées vers le bonheur apparent ou réel, la douleur et le plaisir sont les seuls moteurs de l'univers moral; et que le sentiment de l'amour de soi est la seule base sur laquelle on puisse jeter les fondemens d'une morale utile.

Comment se flatter de dérober aux hommes la connaissance de ce principe? Pour y réussir, il faut donc leur défendre de sonder leur cœur, d'examiner leur conduite, d'ouvrir ces livres d'histoire où l'on voit les peuples de tous les siècles et de tous les pays uniquement attentifs à la voix du plaisir, immoler leurs semblables, je ne dis pas à de grands intérêts, mais à leur sensualité et à leur amusement. J'en prends à témoin et ces viviers où la gourmandise barbare des Romains noyait des esclaves et les donnait en pâture à leurs poissons, pour en rendre la chair plus délicate; et cette île du Tibre où la cruauté des maîtres transportait les esclaves infirmes, vieux et malades, et les y laissait périr dans le supplice de la faim : j'en atteste encore les débris de ces vastes et superbes arènes où sont gravés les fastes

de la barbarie humaine; où le peuple le plus policé de l'univers sacrifiait des milliers de gladiateurs au seul plaisir que produit le spectacle des combats; où les femmes accouraient en foule: où ce sexe nourri dans le luxe, la mollesse et les plaisirs, ce sexe qui, fait pour l'ornement et les délices de la terre, semble ne devoir respirer que la volupté, portait la barbarie au point d'exiger des gladiateurs blessés, de tomber en mourant dans une attitude agréable. Ces faits et mille autres pareils sont trop avérés pour se flatter d'en dérober aux hommes la véritable cause. Chacun sait qu'il n'est pas d'une autre nature que les Romains, que la différence de son éducation produit la différence de ses sentimens, et le fait frémir au seul récit d'un spectacle que l'habitude lui eût sans doute rendu agréable, s'il fût né sur les bords du Tibre. En vain quelques hommes, dupes de leur paresse à s'examiner, et de leur vanité à se croire bons, s'imaginent devoir à l'excellence particulière de leur nature les sentimens humains dont ils seraient affectés à un pareil spectacle: l'homme sensé convient que la nature, comme le dit Pascal [1], et comme le prouve l'expérience, n'est rien autre chose que notre première habitude.

[1] Sextus Empiricus avait dit, avant lui, que nos principes naturels ne sont peut-être que nos principes accoutumés.

Il est donc absurde de vouloir cacher aux hommes le principe qui les meut.

Mais supposons qu'on y réussît : quel avantage en retireraient les nations? On ne ferait certainement que voiler aux yeux des gens grossiers le sentiment de l'amour de soi; on n'empêcherait point l'action de ce sentiment sur eux; on n'en changerait point les effets; les hommes ne seraient point autres qu'ils sont : cette ignorance ne leur serait donc point utile. Je dis de plus, qu'elle leur serait nuisible : c'est en effet à la connaissance du principe de l'amour de soi, que les sociétés doivent la plupart des avantages dont elles jouissent : cette connaissance, tout imparfaite qu'elle est encore, a fait sentir aux peuples la nécessité d'armer de puissance la main des magistrats; elle a fait confusément apercevoir au législateur la nécessité de fonder sur la base de l'intérêt personnel les principes de la probité. Sur quelle autre base en effet pourrait-on les appuyer? Serait-ce sur les principes de ces fausses religions qui, dira-t-on, toutes fausses qu'elles sont, pourraient être utiles au bonheur temporel des hommes [1] ? Mais la plupart de ces religions sont trop absurdes pour donner de pareils étais à la vertu. On ne l'appuiera

[1] Cicéron ne le pensait pas, puisque tout homme en place qu'il était, il croyait devoir montrer au peuple le ridicule de la religion païenne.

pas non plus sur les principes de la vraie religion; non que la morale n'en soit excellente, que ses maximes n'élèvent l'ame jusqu'à la sainteté, et ne la remplissent d'une joie intérieure, avant-goût de la joie céleste; mais parce que ces principes ne pourraient convenir qu'au petit nombre de chrétiens répandus sur la terre; et qu'un philosophe, qui dans ses écrits est toujours censé parler à l'univers, doit donner à la vertu des fondemens sur lesquels toutes les nations puissent également bâtir, et par conséquent l'édifier sur la base de l'intérêt personnel. Il doit se tenir d'autant plus fortement attaché à ce principe, que des motifs d'intérêt temporel, maniés avec adresse par un législateur habile, suffisent pour former des hommes vertueux. L'exemple des Turcs, qui, dans leur religion, admettent le dogme de la nécessité, principe destructif de toute religion, et qui peuvent en conséquence être regardés comme des déistes; l'exemple des Chinois matérialistes [1]; celui des sadducéens, qui niaient l'immortalité de l'ame, et qui recevaient chez les Juifs le titre de justes par excellence; enfin l'exemple des gymnosophistes qui, toujours accusés d'athéisme et toujours respectés pour leur

[1] Le P. Le Comte et la plupart des jésuites conviennent que tous les lettrés sont athées. Le célèbre abbé de Longuerue est de ce sentiment.

sagesse et leur retenue, remplissaient avec la plus grande exactitude les devoirs de la société; tous ces exemples et mille autres pareils prouvent que l'espoir ou la crainte des peines ou des plaisirs temporels, sont aussi efficaces, aussi propres à former des hommes vertueux, que ces peines et ces plaisirs éternels qui, considérés dans la perspective de l'avenir, font communément une impression trop faible pour y sacrifier des plaisirs criminels, mais présens.

Comment ne donnerait-on pas la préférence aux motifs d'intérêt temporel? Ils n'inspirent aucune de ces pieuses et saintes cruautés que condamne[1] notre religion, cette loi d'amour et

[1] Lorsque Bayle dit que la religion, humble, patiente et bienfaisante dans les premiers siècles, est devenue depuis une religion ambitieuse et sanguinaire; qu'elle fait passer au fil de l'épée tout ce qui lui résiste; qu'elle appelle les bourreaux, invente les supplices, envoie des bulles pour exciter les peuples à la révolte, anime les conspirations, et enfin ordonne le meurtre des princes; Bayle prend l'œuvre de l'homme pour celui de la religion, et les chrétiens n'ont que trop souvent été des hommes. Lorsqu'ils étaient en petit nombre, ils ne parlaient que de tolérance; leur nombre et leur crédit s'étant accrus, ils prêchèrent contre la tolérance. Bellarmin dit à ce sujet que, si les chrétiens ne détrônèrent point les Néron et les Dioclétien, ce n'est pas qu'ils n'en eussent le droit, mais ils n'en avaient pas la force : aussi faut-il convenir qu'ils en ont fait usage dès qu'ils l'ont pu. Ce fut à main armée que les empereurs détruisirent le paganisme, qu'ils combattirent les hérésies, qu'ils prêchèrent

d'humanité, mais dont ses ministres ont fait si souvent usage; cruautés qui seront à jamais la honte des siècles passés, l'horreur et l'étonnement des siècles à venir.

De quelle surprise en effet ne doit point être saisi, et le citoyen vertueux, et le chrétien pénétré de cet esprit de charité tant recommandé dans l'Évangile, lorsqu'il jette un coup d'œil sur l'univers passé! Il y voit différentes religions évoquer toutes le fanatisme, et s'abreuver de sang humain [1].

l'Évangile aux Frisons, aux Saxons et dans tout le Nord.

Tous ces faits prouvent qu'on n'abuse que trop souvent des principes d'une religion sainte.

[1] Dans l'enfance du monde, le premier usage que l'homme fait de sa raison, c'est de se créer des dieux cruels; c'est par l'effusion du sang humain qu'il pense se les rendre propices; c'est dans les entrailles palpitantes des vaincus qu'il lit les arrêts du destin. Après d'horribles imprécations, le Germain voue à la mort tous ses ennemis; son ame ne s'ouvre plus à la pitié; la commisération lui paraîtrait un sacrilége.

Pour calmer la colère des Néréïdes, des peuples policés attachent Andromède au rocher; pour apaiser Diane et s'ouvrir la route de Troie, Agamemnon lui-même traîne Iphigénie à l'autel, Calchas la frappe et croit honorer les dieux.

Au lieu de cette note, on lit dans l'édition originale: Les païens n'accusèrent pas d'abord les chrétiens d'assassinats ni d'incendies, mais ils les convainquirent, dit Tacite, du crime d'insociabilité; crime, ajoute l'historien, qui leur fut toujours commun avec les juifs, gens opiniâtres attachés à leur croyance, et qui, pénétrés de l'esprit de fanatisme, portaient aux autres nations une haine implacable. Plusieurs

Ici ce sont des chrétiens libres, comme le prouve Warburton, d'exercer leur culte, s'ils n'eussent pas voulu détruire celui des idoles, qui, par leur intolérance, excitent la persécution des païens. Là, ce sont différentes sectes de chrétiens acharnées les unes contre les autres, qui déchirent l'empire de Constantinople : plus loin, s'élève en Arabie une religion nouvelle; elle commande aux Sarrasins de parcourir la terre, le fer et la flamme à la main. Aux irruptions de ces barbares on voit succéder la guerre contre les infidèles : sous l'étendard des croisés, des nations entières désertent l'Europe pour inonder l'Asie, pour exercer sur leur route les plus affreux brigandages, et courir s'ensevelir dans les sables de l'Arabie et de l'Égypte. C'est ensuite le fanatisme qui met les armes à la main des princes chrétiens; il ordonne aux catholiques le massacre des hérétiques; il fait reparaître sur la terre ces tortures inventées par les Phalaris, les Busiris et les Néron; il dresse, il allume en Espagne les bûchers de l'inquisition, tandis que les pieux Espagnols quittent leurs ports, traversent les mers, pour planter la croix et la

autres auteurs cités dans Grotius en portent le même témoignage. Abdas, évêque de Perse, renversa un temple de mages, et son fanatisme excita une longue persécution contre les chrétiens, et des guerres cruelles entre les Romains et les Perses.

désolation en Amérique[1]. Qu'on jette les yeux sur le nord, le midi, l'orient et l'occident du monde, partout on voit le couteau sacré de la religion levé sur le sein des femmes, des enfans, des vieillards; et la terre fumante du sang des victimes immolées aux faux dieux ou à l'Être suprême, n'offrir de toutes parts que le vaste, le dégoûtant et l'horrible charnier de l'intolérance. Or, quel homme vertueux, et quel chrétien, si son ame tendre est remplie de la divine onction qui s'exhale des maximes de l'Évangile, s'il est sensible aux plaintes des malheureux, et s'il a quelquefois essuyé leurs larmes, ne serait point, à ce spectacle, touché de compassion pour l'humanité[2], et n'essaierait point de fonder la pro-

[1] Aussi, dans une épître qu'on suppose adressée à Charles-Quint, on fait parler ainsi un Américain :

> ..... Ce n'est point nous qui sommes les barbares :
> Ce sont, seigneur, ce sont vos Cortez, vos Pizarres,
> Qui, pour nous mettre au fait d'un système nouveau,
> Assemblent, contre nous, le prêtre et le bourreau.

[2] C'est à l'occasion de la persécution, que Thémiste le sénateur, dans un écrit adressé à l'empereur Valens, lui dit : « Est-ce un crime de penser autrement que vous? Si les chrétiens sont divisés entre eux, les philosophes le sont bien. « La vérité a une infinité de faces sous lesquelles on peut « l'envisager. Dieu a gravé dans tous les cœurs du respect « pour ses attributs; mais chacun est le maître de témoigner « ce respect de la manière qu'il croit la plus agréable à la

bité, non sur des principes aussi respectables que ceux de la religion, mais sur des principes dont il soit moins facile d'abuser, tels que sont les motifs d'intérêt personnel?

Sans être contraire aux principes de notre religion, ces motifs suffisent pour nécessiter les hommes à la vertu. La religion des païens, en peuplant l'olympe de scélérats, était sans contredit moins propre que la nôtre à former des hommes justes. Qui peut cependant douter que les premiers Romains n'aient été plus vertueux que nous! Qui peut nier que les maréchaussées n'aient désarmé plus de brigands que la religion? que l'Italien, plus dévot que le Français, n'ait, le chapelet en main, fait plus d'usage du stylet et du poison? et que dans le temps où la dévotion est plus ardente et la police plus imparfaite, il ne se commette infiniment plus de crimes [1], que

« Divinité ; personne n'est en droit de le gêner sur ce « point. »

Saint Grégoire de Nazianze estimait beaucoup ce Thémiste ; c'est à lui qu'il écrit : « Vous êtes le seul, ô Thémiste, « qui luttiez contre la décadence des lettres : vous êtes à la « tête des gens éclairés ; vous savez philosopher dans les « plus hautes places, joindre l'étude au pouvoir, et les digni- « tés à la science. »

[1] Il est peu de gens que la religion retienne. Que de crimes commis, même par ceux qui sont chargés de nous guider dans les voies du salut! la Saint-Barthélemi, l'assassinat de

dans les siècles où la dévotion s'attiédit et la police se perfectionne?

C'est donc uniquement par de bonnes lois [1]

Henri III, le massacre des Templiers, etc. etc., en sont la preuve.

[1] Eusèbe, *Préparation évangélique*, liv. VI, chap. X, rapporte ce fragment remarquable d'un philosophe syrien, nommé Bardezanes : *Apud Seras, lex est qua cædes, scortatio, furtum et simulacrorum cultus omnis prohibetur; quare, in amplissima regione, non templum videas, non lenam, non meretricem, non adulteram, non furem in jus raptum, non homicidam, non toxicum.* «Chez les Sères, la loi défend le « meurtre, la fornication, le vol et toute espèce de culte reli- « gieux; de sorte que, dans cette vaste région, on ne voit ni « temple, ni adultère, ni maquerelle, ni fille de joie, ni vo- « leur, ni assassin, ni empoisonneur.» Preuve que les lois suffisent pour contenir les hommes.

On ne finirait point, si l'on voulait donner la liste de tous les peuples qui, sans idée de Dieu, ne laissent pas de vivre en société, et plus ou moins heureusement, selon l'habileté plus ou moins grande de leur législateur. Je ne citerai que les noms de ceux qui, les premiers, s'offriront à ma mémoire.

Les Mariannais, avant qu'on leur prêchât l'Évangile, n'avaient, dit le P. Jobien, jésuite, ni autels, ni temples, ni sacrifices, ni prêtres : ils avaient seulement chez eux quelques fourbes, nommés *Macanas*, qui prédisaient l'avenir. Ils croient cependant un enfer et un paradis : l'enfer est une fournaise où le diable bat les ames avec un marteau, comme le fer dans la forge : le paradis est un lieu plein de coco, de sucre et de femmes. Ce n'est ni le crime ni la vertu qui ouvrent l'enfer ou le paradis; ceux qui meurent d'une mort violente ont l'enfer pour partage, et les autres le paradis. Le

qu'on peut former des hommes vertueux. Tout l'art du législateur consiste donc à forcer les hommes, par le sentiment de l'amour d'eux-

P. Jobien ajoute qu'au sud des îles Mariannes, sont trente-deux îles, habitées par des peuples qui n'ont absolument ni religion ni connaissance de la Divinité, et qui ne s'occupent qu'à boire, manger, etc.

Les Caraïbes, au rapport de La Borde, employé à leur conversion, n'ont ni prêtres, ni autels, ni sacrifices, ni idée de la Divinité. Ils veulent être bien payés par ceux qui veulent les faire chrétiens. Ils croient que le premier homme, nommé *Longuo,* avait un gros nombril, d'où sortirent les hommes. Ce Longuo est le premier agent; il avait fait la terre sans montagnes, qui, selon eux, furent l'ouvrage d'un déluge. L'envie fut une des premières créatures; elle répandit beaucoup de maux sur la terre : elle se croyait très belle; mais ayant vu le soleil, elle alla se cacher, et ne parut plus que de nuit.

Les Chiriguanes ne reconnaissent aucune divinité. *Lettres édif., recueil* 24.

Les Giagues, selon le P. Cavassy, ne reconnaissent aucun être distinct de la matière, et n'ont pas même, dans leur langue, de mot pour exprimer cette idée; leur seul culte est celui de leurs ancêtres, qu'ils croient toujours vivans : ils s'imaginent que leur prince commande à la pluie.

Dans l'Indoustan, dit le P. Pons, jésuite, il est une secte de brachmanes qui pense que l'esprit s'unit à la matière et s'y embarrasse; que la sagesse, qui purifie l'ame, et qui n'est autre chose que la science de la vérité, produit la délivrance de l'esprit par le moyen de l'analyse. Or l'esprit, selon ces brachmanes, se dégage tantôt d'une forme, tantôt d'une qualité, par ces trois vérités : *Je ne suis en aucune chose, aucune chose n'est en moi, le moi n'est point.* Lorsque l'esprit

mêmes, d'être toujours justes les uns envers les autres. Or pour composer de pareilles lois, il faut connaître le cœur humain; et préliminairement savoir que les hommes, sensibles pour eux seuls, indifférens pour les autres, ne sont nés ni bons, ni méchans, mais prêts à être l'un ou l'autre, selon qu'un intérêt commun les réunit ou les divise; que le sentiment de préférence que chacun éprouve pour soi, sentiment auquel est attachée la conservation de l'espèce, est gravé par la nature d'une manière ineffaçable [1]; que la sensibilité physique a produit en nous l'amour du plaisir et la haine de la douleur; que le plaisir et la douleur ont ensuite déposé et fait éclore dans tous les cœurs le germe de l'amour de soi, dont le développement a donné naissance aux passions, d'où sont sortis tous nos vices et toutes nos vertus.

C'est par la méditation de ces idées préliminaires, qu'on apprend pourquoi les passions, dont l'arbre défendu n'est, selon quelques Rabbins, qu'une ingénieuse image, portent également sur

sera délivré de toutes ses formes, voilà la fin du monde. Ils ajoutent que, loin d'aider l'esprit à se dégager de ses formes, les religions ne font que serrer les liens dans lesquels il s'embarrasse.

[1] Le soldat et le corsaire désirent la guerre, et personne ne leur en fait un crime. On sent qu'à cet égard leur intérêt n'est point assez lié à l'intérêt général.

leur tige les fruits du bien et du mal; qu'on aperçoit le mécanisme qu'elles emploient à la production de nos vices et de nos vertus; et qu'enfin un législateur découvre le moyen de nécessiter les hommes à la probité, en forçant les passions à ne porter que des fruits de vertu et de sagesse.

Or si l'examen de ces idées, propres à rendre les hommes vertueux, nous est interdit par les deux espèces d'hommes puissans citées ci-dessus, l'unique moyen de hâter les progrès de la morale serait donc, comme je l'ai dit plus haut, de faire voir, dans ces protecteurs de la stupidité, les plus cruels ennemis de l'humanité, de leur arracher le sceptre qu'ils tiennent de l'ignorance, et dont ils se servent pour commander aux peuples abrutis. Sur quoi j'observerai que ce moyen simple et facile dans la spéculation est très difficile dans l'exécution; non qu'il ne naisse des hommes qui à des esprits vastes et lumineux unissent des ames fortes et vertueuses. Il est des hommes qui, persuadés qu'un citoyen sans courage est un citoyen sans vertu, sentent que les biens et la vie même d'un particulier ne sont, pour ainsi dire, entre ses mains, qu'un dépôt qu'il doit toujours être prêt de restituer, lorsque le salut du peuple l'exige: mais de pareils hommes sont toujours en trop petit nombre pour éclairer le public; d'ailleurs la vertu est toujours sans force, lorsque les mœurs

d'un siècle y attachent la rouille du ridicule. Aussi la morale et la législation, que je regarde comme une seule et même science, ne feront-elles que des progrès insensibles.

C'est uniquement le laps du temps qui pourra rappeler ces siècles heureux, désignés par les noms d'Astrée ou de Rhée, qui n'étaient que l'ingénieux emblème de la perfection de ces deux sciences.

CHAPITRE XXV.

De la probité, par rapport à l'univers.

S'il existait une probité par rapport à l'univers, cette probité ne serait que l'habitude des actions utiles à toutes les nations : or il n'est point d'action qui puisse immédiatement influer sur le bonheur ou le malheur de tous les peuples. L'action la plus généreuse, par le bienfait de l'exemple, ne produit pas, dans le monde moral, un effet plus sensible que la pierre, jetée dans l'océan, n'en produit sur les mers, dont elle élève nécessairement la surface.

Il n'est donc point de probité pratique par rapport à l'univers. A l'égard de la probité d'intention, qui se réduirait au désir constant et habituel du bonheur des hommes, et par conséquent au

vœu simple et vague de la félicité universelle, je dis que cette espèce de probité n'est encore qu'une chimère platonicienne. En effet, si l'opposition des intérêts des peuples les tient, les uns à l'égard des autres, dans un état de guerre perpétuelle; si les paix conclues entre les nations, ne sont proprement que des trêves comparables au temps, qu'après un long combat, deux vaisseaux prennent pour se ragréer et recommencer l'attaque; si les nations ne peuvent étendre leurs conquêtes et leur commerce qu'aux dépens de leurs voisins; enfin, si la félicité et l'agrandissement d'un peuple sont presque toujours attachés au malheur et à l'affaiblissement d'un autre, il est évident que la passion du patriotisme, passion si désirable, si vertueuse et si estimable dans un citoyen, est, comme le prouve l'exemple des Grecs et des Romains, absolument exclusive de l'amour universel.

Il faudrait, pour donner l'être à cette espèce de probité, que les nations, par des lois et des conventions réciproques, s'unissent entre elles, comme les familles qui composent un état; que l'intérêt particulier des nations fût soumis à un intérêt plus général; et qu'enfin l'amour de la patrie en s'éteignant dans les cœurs, y allumât le feu de l'amour universel : supposition qui ne se réalisera de long-temps. D'où je conclus qu'il ne peut y avoir de probité pratique, ni même de

probité d'intention, par rapport à l'univers, et c'est en ce point que l'esprit diffère de la probité.

En effet, si les actions d'un particulier ne peuvent en rien contribuer au bonheur universel, et si les influences de sa vertu ne peuvent sensiblement s'étendre au-delà des limites d'un empire, il n'en est pas ainsi de ses idées : qu'un homme découvre un spécifique, qu'il invente une machine, tel qu'un moulin à vent, ces productions de son esprit peuvent en faire un bienfaiteur du monde [1].

D'ailleurs, en matière d'esprit comme en matière de probité, l'amour de la patrie n'est point exclusif de l'amour universel. Ce n'est point aux dépens de ses voisins qu'un peuple acquiert des lumières : au contraire, plus les nations sont éclairées, plus elles se réfléchissent réciproquement

[1] Aussi l'esprit est-il le premier des avantages, et peut-il infiniment plus contribuer au bonheur des hommes, que la vertu d'un particulier. C'est à l'esprit qu'il est réservé d'établir la meilleure législation, de rendre, par conséquent, les hommes le plus heureux qu'il est possible. Il est vrai que même le roman de cette législatiou n'est pas encore fait, et qu'il s'écoulera bien des siècles avant qu'on en réalise la fiction : mais enfin, en s'armant de la patience de l'abbé de Saint-Pierre, on peut prédire d'après lui que tout l'imaginable existera.

Il faut bien que les hommes sentent confusément que l'esprit est le premier des dons, puisque l'envie permet à chacun d'être le panégyriste de sa probité, et non de son esprit.

d'idées, et plus la force et l'activité de l'esprit universel s'augmente. D'où je conclus que, s'il n'est point de probité relative à l'univers, il est du moins certains genres d'esprit qu'on peut considérer sous cet aspect.

CHAPITRE XXVI.

De l'esprit, par rapport à l'univers.

L'ESPRIT, considéré sous ce point de vue, ne sera, conformément aux définitions précédentes, que l'habitude des idées intéressantes pour tous les peuples, soit comme instructives, soit comme agréables.

Ce genre d'esprit est sans contredit le plus désirable. Il n'est aucun temps où l'espèce d'idées réputée *esprit* par tous les peuples, ne soit vraiment digne de ce nom. Il n'en est pas ainsi du genre d'idées auquel une nation donne quelquefois le nom d'*esprit*. Il est pour chaque nation un temps de stupidité et d'avilissement, pendant lequel elle n'a point d'idées nettes de l'esprit; elle prodigue alors ce nom à certains assemblages d'idées à la mode, et toujours ridicules aux yeux de la postérité; ces siècles d'avilissement sont ordinairement ceux du despotisme. Alors, dit un poëte, Dieu prive les nations de la moitié de leur

intelligence, pour les endurcir contre les misères et le supplice de la servitude.

Parmi les idées propres à plaire à tous les peuples, il en est d'instructives; ce sont celles qui appartiennent à certains genres de sciences et d'arts : mais il en est aussi d'agréables; telles sont premièrement les idées et les sentimens admirés dans certains morceaux d'Homère, de Virgile, de Corneille, du Tasse, de Milton, dans lesquels, comme je l'ai déja dit, ces illustres écrivains ne s'arrètent point à la peinture d'une nation ou d'un siècle en particulier, mais à celle de l'humanité; telles sont en second lieu les grandes images dont ces poëtes ont enrichi leurs ouvrages.

Pour prouver qu'en quelque genre que ce soit il est des beautés propres à plaire universellement, je choisis ces mêmes images pour exemple : et je dis que la grandeur est dans les tableaux poétiques une cause universelle de plaisir [1] : non

[1] Si les grands tableaux ne nous frappent pas toujours fortement, ce manque d'effet dépend ordinairement d'une cause étrangère à leur grandeur. C'est, le plus souvent, parce que ces tableaux se trouvent unis dans notre mémoire à quelque objet désagréable. Sur quoi j'observerai qu'il est très rare, à la lecture d'une description poétique, de recevoir uniquement l'impression pure que doit faire sur nous la vue exacte de cette image. Tous les objets participent à la laideur ainsi qu'à la beauté des objets auxquels ils sont le plus communément unis; c'est à cette cause qu'on doit attri-

que tous les hommes en soient également frappés; il en est même d'insensibles aux beautés de la description comme aux charmes de l'harmonie, et qu'il serait, à cet égard, aussi injuste qu'inutile de vouloir désabuser : ils ont, par leur insensibilité, acquis le droit malheureux de nier un plaisir qu'ils n'éprouvent pas; mais ces hommes sont en petit nombre.

En effet, soit que le désir habituel et impatient

buer la plupart de nos dégoûts et de nos enthousiasmes injustes. Un proverbe usité dans les places publiques, fût il d'ailleurs excellent, nous paraît toujours bas, parce qu'il se lie nécessairement dans notre mémoire à l'image de ceux qui s'en servent.

Peut-on douter que, par la même raison, les contes d'esprits et de revenans ne redoublent pendant la nuit, aux yeux du voyageur égaré, les horreurs d'une forêt? Que, sur les Pyrénées, au milieu des déserts, des abymes et des rochers, l'imagination frappée de l'estampe du combat des titans, ne croie y reconnaître les montagnes d'Ossa et de Pélion, et ne regarde avec frayeur le champ de bataille de ces géans? Qui doute que le souvenir de ce bocage, décrit par le Camoëns, où les nymphes, nues, fugitives, et poursuivies par les désirs ardens, tombent aux pieds des Portugais, où l'amour étincelle en leurs yeux, circule en leurs veines, où les paroles se confondent, où l'on n'entend enfin que le murmure des soupirs de l'amour heureux; qui doute, dis-je, que le souvenir d'une description si voluptueuse n'embellisse à jamais tous les bocages?

Voilà la raison pour laquelle il est si difficile de séparer du plaisir total que nous recevons à la présence d'un objet, tous les plaisirs particuliers qui sont, pour ainsi dire, réfléchis de la part des objets auxquels ils se trouvent unis.

de la félicité, qui nous fait souhaiter toutes les perfections comme des moyens d'accroître notre bonheur, nous rende agréables tous ces grands objets, dont la contemplation semble donner plus d'étendue à notre ame, plus de force et d'élévation à nos idées; soit que par eux-mêmes les grands objets fassent sur nos sens une impression plus forte, plus continue et plus agréable; soit enfin quelque autre cause, nous éprouvons que la vue hait tout ce qui la resserre; qu'elle se trouve gênée dans les gorges d'une montagne, ou dans l'enceinte d'un grand mur; qu'elle aime, au contraire, à parcourir une vaste plaine, à s'étendre sur la surface des mers, à se perdre dans un horizon reculé.

Tout ce qui est grand a droit de plaire aux yeux et à l'imagination des hommes : cette espèce de beauté l'emporte infiniment, dans les descriptions, sur toutes les autres beautés qui, dépendantes, par exemple, de la justesse des proportions, ne peuvent être ni aussi vivement, ni aussi généralement senties, puisque toutes les nations n'ont pas les mêmes idées des proportions.

En effet, si l'on oppose aux cascades que l'art proportionne, aux souterrains qu'il creuse, aux terrasses qu'il élève, les cataractes du fleuve Saint-Laurent, les cavernes creusées dans l'Etna, les masses énormes de rochers entassés sans ordre

sur les Alpes, ne sent-on pas que le plaisir produit par cette prodigalité, cette magnificence rude et grossière que la nature met dans tous ses ouvrages, est infiniment supérieur au plaisir qui résulte de la justesse des proportions?

Pour s'en convaincre, qu'un homme monte la nuit sur une montagne pour y contempler le firmament : quel est le charme qui l'y attire? est-ce la symétrie agréable dans laquelle les astres sont rangés? Mais ici, dans la voie lactée, ce sont des soleils sans nombre amoncelés sans ordre les uns sur les autres; là, ce sont de vastes déserts. Quelle est donc la source de ses plaisirs? l'immensité même du ciel. En effet, quelle idée se former de cette immensité, lorsque des mondes enflammés ne paraissent que des points lumineux semés çà et là dans les plaines de l'éther, lorsque des soleils plus avant engagés dans les profondeurs du firmament, n'y sont aperçus qu'avec peine? L'imagination qui s'élance de ces dernières sphères, pour parcourir tous les mondes possibles, ne doit-elle pas s'engloutir dans les vastes et immensurables concavités des cieux; se plonger dans le ravissement que produit la contemplation d'un objet qui occupe l'ame tout entière, sans cependant la fatiguer? C'est aussi la grandeur de ces décorations, qui, dans ce genre, a fait dire que l'art était si inférieur à la nature; ce qui, en

termes intelligibles, ne signifie rien autre chose, sinon que les grands tableaux nous paraissent préférables aux petits.

Dans les arts susceptibles de ce genre de beautés, tels que la sculpture, l'architecture et la poésie, c'est l'énormité des masses qui place le colosse de Rhodes et les pyramides de Memphis au rang des merveilles du monde. C'est la grandeur des descriptions qui nous fait regarder Milton du moins comme l'imagination la plus forte et la plus sublime. Aussi son sujet, peu fertile en beautés d'une autre espèce, l'était-il infiniment en beautés de descriptions. Devenu, par ce sujet, l'architecte du paradis terrestre, il avait à rassembler, dans le court espace du jardin d'Éden, toutes les beautés que la nature a dispersées sur la terre pour l'ornement de mille climats divers. Porté par le choix de ce même sujet sur les bords de l'abyme informe du chaos, il avait à en tirer cette matière première propre à former l'univers, à creuser le lit des mers, à couronner la terre de montagnes, à la couvrir de verdure, à mouvoir les soleils, à les allumer, à déployer autour d'eux le pavillon des cieux, à peindre enfin la beauté du premier jour du monde, et cette fraîcheur printanière dont sa vive imagination embellit la nature nouvellement éclose. Il avait donc non seulement à nous présenter les plus grands

tableaux, mais encore les plus neufs et les plus variés, qui, pour l'imagination des hommes, sont encore deux causes universelles de plaisir.

Il en est de l'imagination comme de l'esprit : c'est par la contemplation et la combinaison, soit des tableaux de la nature, soit des idées philosophiques, que, perfectionnant leur imagination ou leur esprit, les poëtes et les philosophes parviennent également à exceller dans des genres très différens, et dans lesquels il est également rare et peut-être également difficile de réussir.

Quel homme, en effet, ne sent pas que la marche de l'esprit humain doit être uniforme, à quelque science ou à quelque art qu'on l'applique? Si, pour plaire à l'esprit, dit Fontenelle, il faut l'occuper sans le fatiguer; si l'on ne peut l'occuper qu'en lui offrant de ces vérités nouvelles, grandes et premières, dont la nouveauté, l'importance et la fécondité fixent fortement son attention; si l'on n'évite de le fatiguer qu'en lui présentant des idées rangées avec ordre, exprimées par les mots les plus propres, dont le sujet soit un, simple, et par conséquent facile à embrasser, et où la variété se trouve identifiée à la simplicité [1]; c'est pareillement à la triple combi-

[1] Il est bon de remarquer que la simplicité, dans un sujet et dans une image, est une perfection relative à la faiblesse de notre esprit.

naison de la grandeur, de la nouveauté, de la variété et de la simplicité dans les tableaux, qu'est attaché le plus grand plaisir de l'imagination. Si, par exemple, la vue ou la description d'un grand lac nous est agréable, celle d'une mer calme et sans bornes nous est sans doute plus agréable encore ; son immensité est pour nous la source d'un plus grand plaisir. Cependant, quelque beau que soit ce spectacle, son uniformité devient bientôt ennuyeuse. C'est pourquoi, si, enveloppée de nuages noirs et portée par les aquilons, la tempête, personnifiée par l'imagination du poëte, se détache du midi en roulant devant elle les mobiles montagnes des eaux ; qui doute que la succession rapide, simple et variée des tableaux effrayans que présente le bouleversement des mers, ne fasse à chaque instant sur notre imagination des impressions nouvelles, ne fixe fortement notre attention, ne nous occupe sans nous fatiguer, et ne nous plaise par conséquent davantage? Mais si la nuit vient encore redoubler les horreurs de cette même tempête, et que les montagnes d'eau dont la chaîne termine et cintre l'horizon, soient à l'instant éclairées par les lueurs répétées et réfléchies des éclairs et des foudres, qui doute que cette mer obscure, changée tout à coup en une mer de feu, ne forme, par la nouveauté unie à la gran-

deur et à la variété de cette image, un des tableaux les plus propres à étonner notre imagination? Aussi l'art du poëte, considéré purement comme descripteur, est de n'offrir à la vue que des objets en mouvement, et même, s'il le peut, de frapper dans ses descriptions plusieurs sens à la fois. La peinture du mugissement des eaux, du sifflement des vents et des éclats du tonnerre, pourrait-elle ne pas ajouter encore à la terreur secrète, et par conséquent au plaisir que nous fait éprouver le spectacle d'une mer en furie! Au retour du printemps, lorsque l'aurore descend dans les jardins de Marly pour entr'ouvrir le calice des fleurs, en cet instant les parfums qu'elles exhalent, le gazouillement de mille oiseaux, le murmure des cascades, n'augmentent-ils pas encore le charme de ces bosquets enchantés? Tous les sens sont autant de portes par lesquelles les impressions agréables peuvent entrer dans nos ames : plus on en ouvre à la fois, plus il y pénètre de plaisir.

On voit donc que s'il est des idées généralement utiles aux nations comme instructives (telles sont celles qui appartiennent directement aux sciences), il en est aussi d'universellement utiles comme agréables, et que, différent en ce point de la probité, l'esprit d'un particulier peut avoir des rapports avec l'univers entier.

La conclusion de ce discours, c'est que tant en matière d'esprit qu'en matière de morale, c'est toujours de la part des hommes l'amour ou la reconnaissance qui loue, la haine ou la vengeance qui méprise. L'intérêt est donc le seul dispensateur de leur estime; l'esprit, sous quelque point de vue qu'on le considère, n'est donc jamais qu'un assemblage d'idées neuves, intéressantes, et par conséquent utiles aux hommes, soit comme instructives, soit comme agréables.

FIN DU PREMIER VOLUME.

TABLE SOMMAIRE.

DISCOURS PREMIER.

DE L'ESPRIT EN LUI-MÊME.

L'OBJET de ce discours est de prouver que la *sensibilité physique* et la *mémoire* sont les causes productrices de toutes nos *idées*; et que tous nos *faux jugemens* sont l'effet ou de nos *passions* ou de notre *ignorance*.

Il résulte de ce discours, que c'est dans nos *passions* et notre *ignorance* que sont les sources de nos *erreurs*; et que tous nos *faux jugemens* sont l'effet des causes accidentelles, qui ne supposent point dans l'*esprit* une *faculté de juger* distincte de la *faculté de sentir*.

DISCOURS II.

DE L'ESPRIT PAR RAPPORT A LA SOCIÉTÉ.

On se propose de prouver, dans ce discours, que le même *intérêt* qui préside au jugement que nous portons sur les

vers, et que les idées de cette espèce sont les seules qui puissent nous faire obtenir l'estime des nations.

La conclusion générale de ce discours, c'est que l'*intérêt*, ainsi qu'on s'était proposé de le prouver, est l'unique dispensateur de l'*estime* et du *mépris* attachés aux *actions* et aux *idées* des hommes.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU PREMIER VOLUME.

DE L'IMPRIMERIE DE RIGNOUX,
rue des Francs-Bourgeois S.-Michel, n° 8.

